HDI
HW 2SBE H
KE 39379
c
uthority of the
d Theological Library

Ist

Plato's Speculation Theismus?

Von

Jakob Bilharz,
Professor am Lyceum zu Constanz.

Carlsruhe und Freiburg,
Herder'sche Verlagshandlung.

1842.

KE 39379

«Nemo novit filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi filius, et cui voluerit filius revelare.»

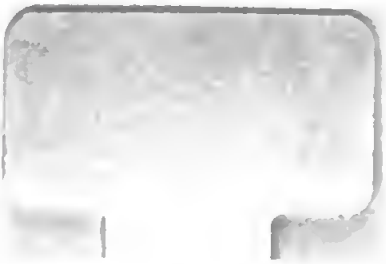
Matth. XI. 27.

«Deum nemo vidit umquam: unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.»

Joann. I. 18.

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY MAR 23 1964

56*24



Nachdem im lezten Jahrhundert mittelalterlicher Geschichte der christliche Glaube in vielen Gemüthern mehr und mehr erkaltet war, hat man das alte Heidenthum wieder aufgegraben, gleichsam um mit dem alten Irrthum diese krankhafte Verkehrtheit wieder auszuheilen. Und so ist es denn gekommen, dass man in der Desperation wiederum zu Griechenland und seinen Weisen zurück sich wandte. [1]). Auf dem alten klassischen Boden der Philosophie angelangt, hat man da und dort, ganz besonders aber bei dem Gründer der Akademie, bei dem göttlichen Plato sich umgesehen und eingesprochen. Und sieh! die Einen haben nun bei diesem Einspruche beim berühmten Lehrer des Stagiriten gefunden, was bei ihm zu finden ist, den alten Bocksfüssler Pan, und diesen glücklich aus der alten Zeit in die neue herein gerettet; Andere dagegen, deren gleichfalls nicht wenige sind, haben in Plato's Schriften einen Gott gefunden, dem, ihn beschränkend, eine gleich ewige Materie dualistisch gegenüber steht [2]). Und wiederum Andere sind ihren zahlreichen Gegnern zum Troze immer noch der guten Meinung, dass schon lange vor dem Sohne Gottes der Sohn Aristons den wahren Gott ver-

---

1) *«Et revera praestantissimi omnium fere gentium philosophi atque germanicae imprimis philosophiae principes atque duces ad Graecorum principia recentiorem redire philosophiam aperte professi sunt.» C. Ph. Fischer de Hellenicae philosophiae principibus atque decursu. Tubingae 1836.*

2) Wir nennen von den zahlreichen Schriften, welche für diese Ansicht streiten, d. h. den Plato so auslegen, nur als die Neuesten: *Staudenmaier's* Metaphysik des Christenthums pag. 90. Giessen 1840; *Maret*, der Pantheismus in den modernen Gesellschaften. Uebersezt von J. Widmer. Schaffhausen 1842. p. 121; *Holzner «Mundus a Deo creatus.»* Aschaffenburg 1840. p. 36.

kündet und in seiner Philosophie den Grund gelegt habe zu jener allein wahren speculativen Weltansicht, welche man Theismus heisst. Diese letzte Ansicht aber ist nun gerade die, welche wir nicht zu der unsrigen machen können, sondern, durch die Geschichte der Philosophie zur festen Ueberzeugung von dem gelangt, was geschrieben steht: „Niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will" (Matth. 10, 27.), halten wir vielmehr die Ansicht jener Gelehrten, welche im Platonismus Theismus suchen, für die irrigste und unbegründetste von allen, und sind desshalb gewillt, aufs Neue den Beweis dafür zu liefern. Wenn wir es aber unternehmen den Beweis zu liefern, dass die Speculation Plato's nichts weniger als Theismus sei, so ist ein solches Unternehmen, wie schon das Obige besagen dürfte, allerdings nicht neu. Denn schon lange vor uns haben, von gleicher Ueberzeugung geleitet, viele Kirchenväter, und ausser ihnen B. Crispus, Parker, Collberg, Bucher, Wucherer, Sonntag und Winkler ungefähr dasselbe, wie wir, zu leisten angestrebt, abgesehen davon, dass alle jene, welche in Plato's Philosophie entweder Dualismus oder Pantheismus fanden, den Theismus direkt oder indirekt widerlegen. Bei der Gestalt der Sache dürfte es nun freilich fast als ein Ueberfluss erscheinen, gegen Plato und seinen angeblichen Theismus in die Schranken zu treten. Allein dem ist, die Sache näher angesehen, nicht also. Denn troz der vielseitigen Behauptungen, dass Plato's Speculation nicht Theismus sein könne, finden sich gleichwohl in der Gegenwart noch gar manche gewichtige Namen, welche im Streite über Plato's Philosophie das Gewicht ihres Namens in die entgegengesezteste Wagschale gelegt haben und annoch hineinlegen [1]).

Da nun aber dargestellter Massen der alte Streit zu keiner

---

1) *Fischer* nennt Plato einen «theistischen Denker» in seinem neuesten Werke: Die speculative Dogmatik von Dav. Strauss. Geprüft von K. Ph. Fischer. Tübingen 1841. pag. 57. Ausführlich verbreitet sich derselbe Gelehrte in seiner Abhandlung: *de Hell. philos. principibus atque decursu.* Tübingen 1836. Stallbaum in den *proleg.* zu Plato's *Timaeus pag. 40.* Gotha und Erfurt 1838.

Entscheidung zu gelangen vermochte, sondern im Gegentheile bis in unsere Tage herein sich unentschieden fortstreitet, so muss es wohl auch jedem, der hiezu einige Kraft und Lust in sich verspürt, offen stehen, in dieser Sache ein Wort mit einzureden. Und in der That ein solches Unternehmen kann um so weniger Missbilligung finden, wenn man in Erwägung zieht, welchen grossen Einfluss Plato's Speculation auf die Philosophie aller folgenden Zeiten und durch diese auf die Religion selbst und ihre wissenschaftliche Gestaltung geübt habe. Und wahrlich, wie jezt die Sachen stehen in der Philosophie, so ist nach unserem Dafürhalten ein grosser Theil ihrer gegenwärtigen Desperation, ihr destruktives Treiben, ihr negatives Verhalten gegen Alles, was bisher der Menschheit heilig galt, gerade darin zu suchen, dass die Spekulation im eitlen Hochmuthe, nicht länger „die dienende Magd der Theologie zu sein," von dem ewigen Gehalte der Offenbarung sich losgerissen, und strebend, fortan ihre Sache rein auf sich und die menschliche Vernunft zu stellen, wieder anknüpfte an das alte Heidenthum und seine Weisen.

Hat aber die Philosophie durch diese Restauration aus dem Heidenthum in unsern Tagen zu Resultaten geführt, worüber die Gegenwart erschrocken aufgefahren und nun bedenklich um sich sieht, wohin dies alles am Ende führen dürfte; hat der gegenwärtige Stand der Speculation es genugsam ausgewiesen, dass man auf diesem Wege im Gebiete des philosophischen Wissens allgemach wiederum dort angelangt ist, wo die Menschheit stand, als Christus zu ihrer Rettung auf Erden kam; hat es sich klar herausgestellt, dass man jezt in allem Ernste Miene mache, den Faden des alten Irrthums, den Christus ausgetilgt, wieder aufzunehmen und von dort ihn wieder fortzuspinnen, wo das Christenthum und seine Philosophie ihn abgerissen und unterbrochen hat: so dürfte es fürwahr nicht werthlos sein, zur Einsicht beizutragen, dass dieser Rückschritt im Bildungsgange der Menschheit, welcher 19 Jahrhunderte ihrer Entwicklung als eine beklagenswerthe Stagnation aus der Geschichte menschlicher Bildung ohne weiters hinaus zu streichen sich bemüht, eben darin seinen wahren Grund habe, dass man in thörichter Verblendung von

dem ewigen Gehalte der Offenbarung sich losgerissen und in der Rückkehr zur Weisheit Griechenlands und insbesondere zu Plato's Ideen für den christlichen Theismus den alten, wüsten Pantheismus eingetauscht habe. Schon längstens hat solches ein alter einsichtsvoller Kirchenlehrer, *Tertullian*, eingesehen, und diese seine Einsicht darin ausgesprochen, dass er bezeichnend den Platonismus „*omnium haereticorum condimentarium*" [1]) nannte, und Plato so gut wie andere griechische Philosophen zu den *haereticorum patriarchae* zählt. *Apolog.* 46. 47. Man hat Tertullian um dieses Ausspruchs willen vielfach angefeindet, und ihn „den Finstern" genannt. Aber wahrlich, dass er hell und recht gesehen, hat nicht nur die Philosophie der Gegenwart, welche durch ihre Rückkehr zur griechischen Philosophie und den Ideen ihres Heroen Plato [2]) das geworden ist, was sie ist, sondern auch die Geschichte der christlichen Kirche aufs glänzendste dargethan, da gar viele, welche in der wissenschaftlichen Entwicklung des christlichen Lehrbegriffs Plato und seine Philosophie verwandten, in den gröbsten Pantheismus hinein geriethen. Und wahrlich, wie hätte es auch anders sein können! Denn Plato schwankte so sehr zwischen der Skylla und Charybdis des Pantheismus und Dualismus [3]) hin und her, dass, wer ohne Vorsicht

1) *Tertull. de an.* 23.

2) Man vergleiche hiezu die eben so scharfsinnige als gelehrte Darstellung Staudenmaier's in seiner Metaphysik des Christenthums, worin der gelehrte Theologe die pantheistische Richtung der Philosophie von Hegel bis auf den Juden Philo zurück und durch diesen vermittelt im Grunde an Plato anknüpft, und, obwohl er die Philosophie Plato's für einen dualistischen Deismus hält, doch nicht umhin kann zu bemerken: «Allein während er aus Mangel an Einsicht in die wirkliche Weltschöpfung durch den persönlichen Gott, sobald er die genannte bessere Richtung verfolgt, sogleich auch in pantheistische Vorstellungen versinkt, indem er die Ideen als intelligible Substanzen aus der Natur Gottes ansehen zu müssen glaubt, und dann von einem Gott, der die Welt ist, spricht, dadurch aber anzeigt, dass er die lebensvollere Anschauung nicht festzuhalten im Stande war, ohne zu einem Extreme fortzugehen, welches der Pantheismus ist, ergibt er sich rathlos dem Gegentheile.» pag. 92.

3) Man vergleiche über diese Schwankung Plato's zwischen Dualismus und Pantheismus Staudenmaier Metaphysik des Christenthums pag. 92.

und Kritik ihm folgt [1]), entweder im Schlunde der einen versinkend, oder am Felsen der andern scheiternd nimmer zur Wahrheit d. h. zum Theismus der Offenbarung gelangen dürfte, da solcher bei Plato so wenig, als bei irgend einem andern Heiden, zu finden ist, wie wir jetzt in Folgendem nachzuweisen gedenken.

Das Erste, was wir nun zur Lösung unserer Aufgabe zu beantworten haben, ist die Frage: *Was sind im Sinne Plato's die Ideen?* Bei der äusserst reichen Literatur, welche uns über diesen Gegenstand ausser den Schriften Plato's und seines Schülers Aristoteles zu Gebot steht, sollte man es für ein Werk geringer Schwierigkeit halten, darüber ins Reine zu kommen, was wohl Plato unter seinen Ideen verstanden haben mag. Allein dem ist nicht also. Die Ansichten der Gelehrten und Philosophen über Plato's Ideen, so wie über seine ganze Weltanschauung, sind nicht erst seit heute und gestern, sondern von jeher so verschieden, so extrem, ja einander so widersprechend und wechselseitig sich aufhebend gewesen, dass, wenn man sich auch durch die Schränke füllende Literatur, welche über Plato's Ideen besteht, hindurch gearbeitet hat, man am Ende nicht blos so klug ist, als am Anfange, sondern man hat sich noch überhin als Ertrag seiner Mühsalen blos Verwirrung, Ungewissheit und Trübung des eigenen Urtheils erarbeitet. Dieser Uebelstand, der uns das Studium Plato's und vor Allem eine richtige Erkenntniss und Würdigung seiner speculativen Weltanschauung so sehr erschwert, hat allerdings seinen Grund einerseits im Plato selbst, d. h. in den Gegenständen, die er sich zum Vorwurfe seiner Speculation gemacht hat, und vor allem in der Form, in welcher der Stifter der Akademie den Ertrag seiner Speculation als Inhalt niedergelegt hat; anderseits aber sind diese schon an sich gross

1) Zwar bemerkt Fischer über das Aufgreifen der Principien griechischer Philosophie: *„Sed facile est intellectu, philosophos, qui nostra aetate ad Graecorum principia redeant, nisi ad pristinam relabantur philosophiam, non tantum repetere, sed verius concipere uberiusque exponere Graecorum principia.“ De Hell. philosophiae princ. atque decursu pag. 1.* So sollte es wohl sein!

genug seienden Schwierigkeiten zu einer wahren Heillosigkeit herangewachsen durch die zwar leicht erklärbare, aber nichts desto weniger völlig verwerfliche Sucht, Plato nicht aus sich und aus seinen Schriften, sondern vielmehr aus dem Geiste und aus den Principien irgend eines modernen philosophischen Systems heraus zu erklären und darstellen zu wollen. Besehen wir uns daher z. B. Plato etwa bei *Tennemann*, so sieht „der Göttliche" aus, wie ein geistreicher Kantianer, der aber, weil er nicht fest und überall die Schnur des Meisters innehielt, nicht so recht nach Wunsch gerathen ist. Lassen wir uns dagegen Plato's Ideen durch *Hegel* deuten, so sieht der Stifter der Academie einem Pantheisten so gleich, wie ein Ei dem andern. Fragen wir aber hinwiederum über Plato und seine Weltanschauung bei solchen an, die sich im Sturme der Zeit noch ein Wenig von dem alten Christenthum erübrigt haben und sich, frägt man sie nach ihrem philosophischen Namen, *Theisten* nennen, so ist Plato natürlich, wie sie selbst, ein Theist und in allen wesentlichen Principien so gut ein Christ, als irgend ein Apostel [1]). Und also bei Andern anders und abermal anders.

Zu diesem Uebelstand gesellt sich als dritter, dass viele Interpreten Plato's auch seine Apologeten zu spielen sich ver-

---

1) Vergl. *Ackermann* über „das Christliche im Plato" Hamburg 1835; und *Stallbaum prolog.* zum *Timaeus pag. 40.* wo der gelehrte Herausgeber Plato's also sich ausspricht: „*Etenim quemadmodum libri sacri rerum originem ab una Dei voluntate et arbitrio repetunt, quoniam ita suadet benignitatis et omnipotentiae virtus ei eximie attributa; ita philosophus noster aeternam Dei efficientiam, quippe quae esset perfectae mentis et rationis in cogitando et intelligendo positam esse voluit, quo uno omnia, quae sunt, generata atque procreata essent*". Doch zur nähern Orientirung einen Trumpf auf den keken Wurf des Philologen von einem Philosophen: „Plato spricht mit Energie, mit allem Stolze der Wissenschaft — von der sogenannten Bescheidenheit der Wissenschaft gegen andere Wissenschaften ist nichts zu finden, *noch des Menschen gegen Gott* — mit allem Bewusstsein, wie nah und *Eins mit Gott* die menschliche Vernunft ist. Man erträgt es, *es bei Plato* zu lesen, einem Alten, als etwas nicht Präsentem." Hegels Geschichte der Philosophie II. Bd. pag. 197. Und noch deutlicher: „Dieser Gott, von dem Plato spricht, ist nicht Gedanke, sondern *Vorstellung*". *Ibid. pag. 258 u. 200.*

pflichtet halten und ihre Aufgabe nicht gelöst erachten, wenn sie nicht Mangelhaftes bei dem grossen Manne klug umredet, Schwaches mit dem Mantel der Liebe zugedeckt [1]), offenbar Falsches und Unsauberes sogar [2]) mit allerlei honetten Gründen fein und nett entschuldigt hätten, damit ja dem „*Divinus*" kein Strahl in seinem alten Glanz zerbreche. Einen Heiligen magst du schmähen, auch ein wenig Blasphemie auf Christus schadet nichts, würzt die Sprache; aber Plato, „das welthistorische Individuum", unsanft antasten, oder ihn gar einen „blinden Heiden" nennen, das ist eine Sünde, welche weder in der gelehrten, noch in der philosophischen Welt Vergebung findet. Was Wunder also, wenn bei der Gestalt der Sache Plato für den Unkundigen ein Licht umfliesst, welches er an sich nicht hat? Was Wunder, wenn Kundige das rechte Verständniss Plato's und seiner Ideen noch keineswegs erreicht und über jeden Zweifel hinausgestellt erachten? Was Wunder, wenn der Leipziger Krug, der sonst in *philosophicis* gerade nicht des glänzensten *Renommées* sich erfreut, doch diessmal nicht völlig im Unrecht zu stehen scheint, wenn er also sich vernehmen lässt: „Ueber die Ideen Plato's ist schon von Aristoteles bis auf die neuesten Philosophen herab so viel gestritten worden, ohne dass es bis jetzt auch nur *Einem* gelungen wäre, die *wahre* Meinung Plato's (über die Ideen), der sich oft sehr dunkel und schwankend darüber ausdrückt, völlig ins Klare zu setzen." — Ist aber dem also, so ist freilich blutwenig Hoffnung, dass gerade wir „völlig ins Klare" setzen werden, was so viele tüchtige Männer im Dunkeln liessen. Doch

---

1) Vergl. Ackermann *l c.*

2) Man vergleiche, was Ast über den *Communismus* der Güter und Weiber zur Entschuldigung Plato's beibringt. Plato's Leben und Schriften pag. 343—348. Schleiermacher zählt, um eine andere schwache Seite Plato's zu umhüllen, den *frommen Betrug und das Lügen*, welches Plato den Behörden anempfiehlt, zu den *mythischen* Theilen der Platonischen Darstellung. Plato's Werke, übers. v. Schleiermacher III. Bd. S. 18. Vergl. Ritter, Geschichte d. Philos. II Bd. S. 443. Anderes über die Lüge und andere bei Plato vorkommende Laxitäten kann man nachsehen bei Zeller, Platonische Studien pag. 32. und 152.

ist, nach einem alten Spruche, nicht geschossen schon gefehlt, so muss auch uns die Freiheit bleiben, unsern Scharfsinn nach dem viel verlangten Ziel zu richten. Fehlen wir, was thut's? Uns bleibt der Trost: „*socios habere malorum.*" Und so gehen wir denn frisch an's Werk.

„Die wahrhaft speculative Grösse Plato's, wodurch er Epoche machte in der Geschichte der Philosophie und damit in der Weltgeschichte überhaupt, ist die nähere Bestimmung der Ideen — eine Erkenntniss, welche dann einige Jahrhunderte später überhaupt das Grundelement in der Gährung der Weltgeschichte und der neuen Gestaltung des menschlichen Geistes ausmacht" [1]). Das lautet hoch, wie Odenschwung, und der gemeinere Sterbliche mag daraus erkennen, welch eine hohe und tief gehende Bewandtniss es mit den Ideen habe, auf welche „der Weltgeist" in seinem Laufe durch die Weltgeschichte zuerst in Plato sich besonnen hat. Drücken wir aber, etwa wie Ritter und Weisse, die Sache etwas nüchterner und poetischer aus, so bleibt aus dem „Gährungs-Stoffe", den Plato durch seine Ideen in den Prozess der „Weltgeschichte hineingeworfen hat, jedenfalls soviel zurück," dass das Ergebniss der Philosophie des Plato der Begriff der Idee war [2]); und dass von jeher „für den Kern, aber auch für das Schwierigste im Platonismus seine Ideenlehre gegolten habe" [3]). Aber auch so bleibt die Ideenlehre Plato's für die Wissenschaft überhaupt und für die Geschichte der Philosophie insbesondere immerhin noch wichtig genug, dass sich daraus die rege Thätigkeit, welche sowohl die gelehrte als die philosophische Forschung der Ideenlehre Plato's durch alle Jahrhunderte hindurch zugewandt hat, vollkommen begreifen lässt; „denn, sagt ein gelehrter Forscher unserer Zeit, der eigentliche *Focus* einer jeden Philosophie, somit auch der Platonischen, ist die Ideenlehre" [4]). Ist

---

1) Hegel, Geschichte d. Philos. II. Bd. S. 226—227.

2) Aristoteles Physik. Uebersetzt und mit Anmerkungen begleitet von C. H. Weisse 1829. pag. 243.

3) Ritter, Geschichte der Philosophie II. Bd. S. 267.

4) Staudenmaier, Metaphysik des Christenthums I. Bd. S. IX.

aber die Ideenlehre der Brennpunkt und das eigentliche Centrum eines jeden philosophischen Systems, von wo aus allein, sowohl über den ganzen Charakter des Systems, als über den Sinn und die eigentliche Bedeutung aller dem Totalorganismus des Systems eingefügten Theile mit Wahrheit und Sicherheit entschieden werden kann, so begreift sich daraus, dass auch wir, um der Aufgabe, die wir uns gesetzt haben, zu genügen, gleichfalls auf die Ideenlehre Plato's näher uns einlassen müssen.

Unterwerfen wir nun aber zuerst die Forschungen und Ansichten der verschiedenen Gelehrten und Philosophen über die Ideen Plato's der Betrachtung, so sind dieselben freilich so zahlreich und dabei zugleich so divergent, dass es, um in solchen Massen von verschiedenen Gedanken und Ansichten sich zu orientiren und zurecht zu finden, dringend nöthig würde, das Massenhafte auch in bestimmte Massen gesondert und gesichtet darzustellen. Greifen wir nur das Wichtigste, was die gelehrte und philosophische Forschung im Laufe der Zeit über die Ideen Plato's vorgebracht hat, auf und ordnen wir es, je nach seiner Eigenthümlichkeit, unter besondere Rubriken, so erhalten wir freilich gar mancherlei Ansichten über die vielbesprochenen und vielbestrittenen Ideen Plato's.

Kann es nun aber, ist hier die Frage, unsere Absicht sein, alle die verschiedenen Ansichten über Plato's Ideenlehre zum Vorwurfe unserer Untersuchung in der Art zu machen, dass wir aus bewegenden Gründen, entweder für eine der gangbaren Ansichten über Plato's Ideenlehre uns entscheiden, oder aber, im Falle wir dieses nicht zu thun vermöchten, uns bemühen, sie alle insgesammt als nichtig zu erweisen und etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen? Keineswegs! Denn es liegt nicht im Mindesten in dem Zweke unserer Untersuchung, die verschiedenen bestehenden Ansichten über Plato's Ideenlehre insgesammt zu widerlegen, oder gar die an sich schon grosse Zahl mit einer neuen Hypothese zu vermehren. Im Gegentheile wir haben es nach der Natur unserer Aufgabe blos damit zu thun, die Unhaltbarkeit einer einzigen und zwar derjenigen Ansicht zu erweisen, welche

da behauptet: die Ideen Plato's seien als *die ewigen Gedanken Gottes von der Welt und den Dingen anzusehen* [1]).

Alle anderen Ansichten, wie viel es deren auch sein mögen, lassen wir auf sich beruhen, weil sie mit dem Zwecke unserer Aufgabe durchaus nicht im Widerspruche stehen. Ja wir können hier vielmehr mit vollem Rechte mit Cäsar sagen: „Wer nicht gegen uns ist, der ist für uns."

Besehen wir uns nun mit Uebergehung aller Andern die Ansichten jener Männer über Plato's Ideenlehre, welche auf *Theismus* lauten, so leuchtet fürs Erste ein, wie misslich, wie zweideutig, wie gewaltsam herbeigezogen die Gründe und Beweise sein müssen, worauf die theistische Ansicht sich basirt und festet. Denn ruhte die theistische Ansicht auf so evidenten Gründen, wie man sich beredet, wie wäre es dann je möglich gewesen, dass noch so viele andere die theistische Ansicht geradezu verwerfende Auffassungen der Platonischen Ideen neben ihr hätten Grund und Halt gewinnen können? Wie wäre es auch nur begreiflich, ruhte die theistische Ansicht auf festem Grunde, dass sogar troz der gelehrten und philosophischen Forschungen über Plato, woran unsere Zeit so reich ist, gerade solche Ansichten neuerdings wieder Plaz gewinnen und unbesiegt sich zu erhalten vermochten, welche diametral der christlichen Ansicht entgegen stehen? Oder was hat vordem Schelling [2]) und seine Schule, was hat insbesondere die Hegelsche Schule der theistischen Ansicht Günstiges gelehrt, geschrieben? Hat es Hegel selbst auch nur der Mühe werth geachtet, die theistische Ansicht direkt zu widerlegen? Im Gegentheile, er hat dieselbe, weil ihm die Sache

---

1) *„Communes et universae singularum rerum notiones in intelleetu divino, quas recte generum imagines (ἰδέας, εἴδη) dixeris."* Richter *de ideis pag. 21.* Ferner: *„Aeternas ideas aeterno modo a Deo produci Plato non potuit non sibi persuadere, quod divina intelligentia neque absoluta neque veri scientia esset, si Deus non aeterna sua voluntate creatas rerum et individuorum substantias sive essentias ideis tanquam intelligendis formis aeterno modo cognosceret."* *C. Ph. Fischer de Hell. phil. princip. pag. 37. Nota 84. vide* Stallbaum *proleg. in Timaeum pag. 40—43.*

2) Vergleiche Schelling: Philosophie und Religion. p. 31.

allzu haltlos schien, einfach verlacht [1]). Was lässt sich aus Bayerhofers [2]), *Carriere's* [3]) und Zellers [4]) Schriften Erspriessliches für den Platonischen Theismus gewinnen? Was haben Vortheilhaftes für den Theismus des Plato in neuester Zeit *Michelet*, Staudenmaier, Maret und Holzner geschrieben? [5]) Nichts, gar nichts, woraus ein theistisches System sich aufbauen liesse.

Wünschten wir also auf gebahntem Wege mühelos in diesem Streite voranzuschreiten, wünschten wir die Widerlegung der Gelehrten uns leicht zu machen, welche der Platonischen Philosophie durch die Bestimmung, welche sie den Ideen Plato's geben, einen theistischen Charakter zu vindiziren strehen: so stünde uns zu diesem Zwecke Hegel und seine Schule nebst den andern berühmten Namen, die wir oben nannten, wie ein schlagfertiges Heer zu Gebot. Wir brauchten namentlich nur an Hegels Philosophie und seine Weise uns zu halten d. h. wir dürften nur mit dem Ausdruck und der Form, in welcher Plato seine speculativen Gedanken niederlegte, es nicht allzustreng und engherzig nehmen, sondern das Ungefüge also behandeln, wie Hegel uns die Weisung gibt: „So kann man Platonische Philosophie in dieser Art aufstellen, man ist durch Plato's Worte berechtigt:

---

1) »So werden denn diese Ideen zu einer Art von Dingen, die in einem *andern Verstande*, in einer ausserweltlichen Vernunft, weit von uns entfernte Bilder sind« u. s. w. Ferner: »Sie (die Ideen) sind a) zwar nicht geradezu Dinge, die anderswo liegen, die wir nicht sehen, aber vorgestellte Bilder; b) dasjenige, dessen *ursprüngliche Vorstellungen* sie sind, ihr *Subjekt* tritt ausser dem Bewusstsein, es wird *selbst nur vorgestellt* als *ein Anderes* des Bewnsstseins.« Hegel Gesch. d. Phil. II. Bd. S. 200.

2) Bayerhofer's Ideen und Geschichte der Philosophie. Leipzig 1838. pag. 190.

3) *Carriere* Berliner Jahrb. 1841. Nr. 67 und dessen Abhandlung *de Aristotele Platonis amico ejusque doctrinae justo censore.*

4) Zeller, Platonische Studien, Tübingen 1839. S. 296.

5) *Michelet, examen critique etc. Paris 1837*; Staudenmaier, Metaphysik des Christenthums; Holzner, *mundus a Deo creatus.* Aschaffenburg 1840. p. 36. *Maret*, der Pantheismus in den modernen Gesellschaft. Schaffhausen 1842.

weiss man aber, was das *Philosophische* ist, so *kümmert man sich um solche Ausdrücke nicht* und weiss, was Plato wollte» [1]). Das wäre einfach, doch wir geben Nichts darauf. Denn wir wissen wohl, dass in Sachen der Wissenschaft, dass insbesondere im Gebiete der Speculation keinerlei Auctorität Geltung habe, sondern dass hier vorzugsweise weder die Auctoritäten, noch die Gründe zu zählen, sondern zu wägen und zu prüfen mit Plato's Schriften in der Hand.

Wohlan, wir wollen dieser Forderung uns nicht entziehen, wir wollen bei Plato selbst nachsehen, wie es sich mit seinen Ideen verhält. Mag jedoch hiebei die Bestimmung der Platonischen Idee ausfallen, wie sie immer wolle, warauf es allein ankommt und worin allein die Entscheidung liegt, ob Plato's Speculation *Theismus ist, oder nicht*, das ist, wie kein Sachkenner in Abrede stellen wird, das *Verhältniss der Ideen zum Absoluten*. Ist aber dem also, so haben wir keineswegs nöthig, uns an eine der gangbaren Bestimmungen der Platonischen Ideen zu halten — was ohnehin immer eine höchst missliche Sache ist und bleibt —; wir haben aber auch nicht nöthig, im Falle keine der vorhandenen Bestimmungen der Platonischen Ideen uns zweckdienlich wäre, uns selbst eine solche, wie wir deren just bedürften, anzufertigen, sondern wir fragen ganz einfach und geradezu: Wie verhalten sich Plato's Ideen zum Absoluten? Es ist nun leicht einzusehen, dass diese Frage, wenn man unnöthige Wiederholungen vermeiden will, sich nicht lösen lasse, ohne zugleich mit ihrer Lösung die Beantwortung der zweiten Frage zu verknüpfen: Wie bestimmt Plato das Absolute? Die ganze theistische Ideenlehre steht oder fällt, je nachdem die Antwort auf diese Frage lautet d. h. je nachdem die Auffassung des Absoluten bei Plato sich gestaltet. Wir können daher die Lösung unserer Aufgabe uns ungemein verkürzen, indem wir die Ideenlehre in ihrer Isolirung fallen lassen und dafür geradezu auf die Frage eingehen, wie Plato das Absolute bestimme. Sollte sich bei der Lösung dieser Frage finden, dass Plato das Absolute

1) Hegel Gesch. d. Phil. II. Bd. p. 190.

nicht als absolute, selbst bewuste, freie Persönlichkeit bestimme, dass er es irgendwie mit der Welt identisch seze, so ist damit auch mit einem Schlage die theistische Ideenlehre gerichtet, da diese das Absolute als absolute, selbstbewusste Persönlichkeit nothwendig voraussezt und jede Identität mit der Welt, als Kreatur, von sich ausschliesst. Und so ist denn jezt der Centralpunkt unserer Untersuchung die Beantwortung der inhaltsschweren Frage: *Wie fasst Plato das Absolute?*

„Dem göttlichen Plato, sagt ein gelehrter und speculativer Forscher unserer Tage, ist es mehr gelungen, das Göttliche (τὸ θεῖον) in Allem hervorzuheben, als bestimmte und feste Bestimmungen über Gott als den *Persönlichen*, den *wahren* θεός zu geben, welcher in seiner ewigen Macht und *Persönlichkeit* der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt ist." [1]) Das ist freilich, wenn die Sache sich erwahren sollte, für „das Christliche im Plato" ebenso bedenklich, als für den Theismus im Plato. Doch sehen wir uns, um unserer Aufgabe so viel wie möglich nach allen Seiten zu genügen, und damit man uns nicht den Vorwurf der Einseitigkeit und Befangenheit mache, zuerst bei denen um, welche Plato die Ehre der Christlichkeit, also wohl auch die Ehre einer *theistischen* Weltanschauung zu vindiziren streben, da ja die erste ohne die lezte wohl nicht zu bestehen vermöchte. Zeugen nun aber selbst diese für uns, so haben wir unsere Sache, wie wir glauben, um ein Bedeutendes gefördert. Die schon oben durch Staudenmaiers Worte angeregte Bedenklichkeit über den Theismus Plato's erhöht sich aber um ein Bedeutendes, wenn wir selbst bei solchen, welche ganze Bücher über „das Christliche im Plato" schrieben, folgende Aeusserungen vernehmen: „Leugnen lässt sich nicht, dass die wahre christliche Theologie eine erklärte und unversöhnliche Gegnerin des Pantheismus ist, und das *Durchzogensein* der Platonischen Philosophie von *pantheistischen Elementen* kann auch nicht in Abrede gestellt werden" [2]). Dieser Aeusserung wird, und zwar

1) Staudenmaier Metaphys. d. Christth. p. 86.
2) Ackermann das Christl. im Plato p. 327.

als Milderung und Beschränkung, folgende beigefügt: „Nicht eigentlich systematisch durchgeführten Pantheismus, sondern mehr nur *pantheistische Richtungen* und *Ideen* enthält die Platonische Philosophie und zwar von der *besten* und *edelsten* d. h. von derjenigen Art, die dem Christenthum am wenigsten schrof entgegengesezt ist." [1]) Sonderbar! Ackermann gesteht selbst dass „die *wahre* christliche Theologie eine erklärte und unversöhnliche Feindin des Pantheismus sei," und doch soll es hinwiederum eine Sorte von Pantheismus geben, welcher das Christenthum eben nicht feind sein soll. Wir können diese Ansicht Ackermanns nicht theilen, sondern nach unserer Logik meinen wir also: Ist das Christenthum eine erklärte und unversöhnliche Feindin des Pantheismus d. h. der Gattung, also des Ganzen, so bezieht sich diese Feindschaft und Gegnerschaft wohl auf alle unter dieser Gattung begriffenen Arten und Sorten, selbst „die edelsten" und „besten" nicht ausgenommen. Es ist daher alle Mühe rein verloren, welche sich Ackermann (Seite 328) gibt, irgend eine seiner „besten" und „edelsten Arten" des Pantheismus und damit sein Platonisches Christenthum beim wahren Christenthume unterzubringen, oder streng christlich und theistisch gesinnte Theologen gegen den Pantheismus der „edelsten und besten Art, wie er im Plato sich vorfinde" (Seite 330), durch Hinweisung auf gewisse Verirrungen mancher Theologen in das übel berüchtigte Gebiet des Pantheismus milder und nachsichtiger zu stimmen [2]), wie gegen seinen Versuch, Plato zu christianisiren.

---

1) *Ibidem p. 330.* Dieses, dem ganzen Zwecke der Aufgabe, welche Ackermann in seiner Schrift sich gesezt hat, so zuwiderlaufende Geständniss begreift sich einigermassen aus einer Aeusserung, welche er S. 329 macht: „Der Pantheismus schliesst die Frömmigkeit im Allgemeinen nicht aus, sondern er schliesst sie vielmehr in sich und fördert sie." In einer Note hiezu (S. 329. *Note 1*) werden als Belege und Beispiele für diese Behauptung Spinoza und Schleiermacher angeführt mit den Worten: „Es hat wohl wenig frömmere Menschen gegeben als Spinoza u. s. w." Wer solcherlei Ansichten vom Pantheismus hegt, dem könnte es freilich nicht schwer fallen, auch vom „Christlichen" im Spinoza und Holbach zu schreiben. —

2) *Ibidem p. 328.*

Denn ist, wie Ackermann zugibt, der Platonismus von „pantheistischen Vorstellungen und Elementen durchzogen" [1]), enthält er sogar *„pantheistische Richtungen und Ideen"* [2]), und ist, wie Staudenmaier richtig bemerkt, jede Philosophie nach ihrer Ideenlehre zu beurtheilen, [3]) so hat damit der Platonismus aufgehört, Theismus und damit auch christliche Philosophie zu sein. Und den von Ackermann selbst aus dem Gebiete des Theismus relegirten Platonismus vermag fürwahr der salzlose Wiz „vom allzeit fertigen Generalhut, der auf jeden pantheistischen Kopf ohne weiteres passt," nicht wieder zurückzurufen. Doch dieses sind noch lange nicht die stärksten Beweise für „das Christliche", also auch für den Theismus im Plato; Ackermann hat noch Schlagenderes in seinem Buche uns an die Hand gegeben. So lesen wir (S. 298. *Nota*) folgende merkwürdige Worte: „Die Hauptsache in der christlichen Trinität ist der Begriff der *Persönlichkeit*, und diesen Begriff des *persönlichen Gottes* hatte und kannte Plato nicht; bei ihm war und blieb die Idee der Gottheit fast nur ein *Neutrum*, ein *allgemeines Etwas.*" [4]) Mehr, als hier vom Verfasser „des Christlichen im Plato" Untheistisches und damit auch Unchristliches zugegeben wird, bedürfen wir in der That nicht, um unserer Aufgabe: „Ist der Platonismus Theismus?" vollkommen Genüge zu leisten. Was wir etwa noch zu leisten hätten, ist blos das, dass wir aus Plato selbst den Saz zu erweisen streben, welchen Ackermann in obigen Worten ausgesprochen hat. Doch fügen wir vorerst noch zur Mehrung der Beweiskraft für den theistischen Charakter der Platonischen Speculation noch eine Stelle aus dem Buche Ackermanns bei, womit sein Werk dem Ende zueilt; sie lautet also: „Man begreift hieraus, warum auch der göttliche Plato, so wenig *als ein anderer Heide* einen mächtigen Eindruck von der Heiligkeit Gottes [5]) in der Seele trug, und warum desshalb in

1) *Ibidem p. 327.*
2) *Ibidem p. 330.*
3) Metaphysik des Christenthums, *prol. p. IX.*
4) *L. c. p. 298.*
5) Ist in einem philosophischen System nicht die Rede von der Hei

seiner, wie in der ganzen heidnischen Theologie, von dieser Eigenschaft Gottes, die in der christlichen Versöhnungslehre die Hauptthasis bildet, so *gar wenig* die Rede ist. Immer bleibt, weil es die Gottesidee nicht bis zum Durchdringen in die lebendige Wirklichkeit und *Persönlichkeit* bringt, das Menschliche und Endliche in der heidnischen Denkweise das Vorherrschende und Höchste.“ [1]) „Man begreift hieraus, sagt Ackermann, warum auch der göttliche Plato so gut, wie ein anderer Heide, nichts von der *Heiligkeit* und Persönlichkeit Gottes weiss.“ Ja wohl! Aber das begreifen wir nicht, wie man mit einer solchen Ueberzeugung auf den Gedanken kommen kann, den Plato christianisiren zu wollen. Denn „hatte und kannte Plato, wie Ackermann sagt, den Begriff der Persönlichkeit Gottes nicht; war und blieb bei Plato die Idee der Gottheit fast nur ein *Neutrum*, ein allgemeines Etwas,“ so ist damit jede Möglichkeit einer christlichen, oder was philosophisch dasselbe sagen will, einer theistischen Ideenlehre rein unmöglich gemacht. Denn soll etwas Christliches an Plato sowohl im Ganzen, als im Einzelnen sein, so muss seine Speculation natürlich nicht Pantheismus, sondern Theismus sein, so muss das Absolute bei Plato als absolute *Persönlichkeit* bestimmt erscheinen, keineswegs aber als „ein blosses Neutrum, als ein allgemeines Etwas“ definirt werden. Denn in diesem Falle fehlt ja bloss die Kleinigkeit — das Alpha und Omega der christlichen Weltanschauung — die Idee der Persönlichkeit Gottes. Fehlt aber diese, wo bleibt dann die christliche Ideenlehre? Ist aber der Platonismus nicht auf diese basirt, so bleibt auch nicht ein Jota an Plato christlich. Denn jedes philosophische System soll ein streng gegliederter Organismus sein, in welchem

---

ligkeit Gottes, so genügt solches dem Kenner, um alsobald auch zu wissen, dass dasselbe auf keinem theistischen Grunde ruhe. Ist aber bei Plato so wenig, als bei irgend einem andern Heiden, die Rede von der Heiligkeit Gottes, so ist dieser Mangel in der Bestimmung des Absoluten ausreichend, uns die Ueberzeugung beizubringen, dass bei Plato kein Theismus zu suchen sei. Man vergl. über diesen Punkt *Eschenmayer*: die Hegel'sche Religionsphilosophie p. 45. u. f. u. p. 155.

1) *L. c. p. 335.*

die Theile durch das Ganze und das Ganze durch seine Theile bestimmt ist, oder in welchem ein bestimmtes Prinzip in einen ebenso durchaus von ihm bestimmten Organismus sich gliedert. Kein Theil auch nicht der kleinste eines solchen Organismus passt in einen andern und kein Theil eines andern in diesen. [1]) Es ist daher völlig nichtig, vom Christlichen im Plato zu reden, wenn das Absolute, das Grundprinzip des Platonismus, so wie jeder Speculation, zum Grundprinzip des Christenthums sich verhält, wie ein «blosses Neutrum, wie ein allgemeines Etwas» zur Idee der *absoluten Persönlichkeit.* Denn so lange alles Einzelne einer philosophischen Weltanschauung aus der Einheit der Grundanschauung des Systems, aus «dem Fokus der Ideen» heraus bestimmt werden muss, und erst aus dieser organischen Anschauung und Bestimmung heraus seinen wahren Sinn und seine rechte und volle Bedeutung erhält, ist mit dem Herausgreifen dieser und jener Partieen aus Plato, um seine Christlichkeit oder auch den theistischen Charakter seiner Weltanschauung zu erweisen, durchaus nichts gewonnen. Was hat aber Ackermann hiefür gethan? Hat er die Identität der christlichen und Platonischen Ideenlehre nachgewiesen? Hat er erhärtet, dass dem Platonismus, wie dem christlichen Theismus, dieselbe Grundanschauung, derselbe «*focus* der Ideen» zu Grunde liege? Im Gegentheil, sein Buch ist eine der besten Quellen für uns, den Beweis zu liefern, dass Plato's Weltanschauung *keine theistische,* somit auch nichts Christliches an ihr sein könne. Denn in dem Buche werden Säze, welche den wichtigsten Punkt der Speculation, das Absolute betreffen, als Platonische Anschauungen des Absoluten zugegeben, welche entschieden *pantheistisch* sind. Von der Fassung des Absoluten aus bestimmt sich aber die ganze Ideenlehre Plato's als eine grundverschiedene von jener des christlichen Theismus. Von der Ideenlehre aus gliedert und bestimmt sich aber der Organismus des ganzen Systems, die Auffassung, der Verstand und die Deutung aller Einzelnheiten; so

1) Vergl. Trendelenburg log. Untersuchungen. Berlin 1840. II. Bd, S. 9,

dass alle Mühe rein verloren ist, den Einzelnheiten der Platonischen Weltanschauung einen Sinn und eine Bedeutung unterzulegen, welche sie, von der Grundanschauung aus angesehen, gar nicht haben können.

Da nun aber von dem eigentlichen Fundamente des Platonismus d. h. von der Fassung des Absoluten, und somit auch von der Ideenlehre aus wenig für das Christliche im Plato, oder für den theistischen Charakter seiner Speculation zu gewinnen ist, wie wir oben sahen, so hat man von jeher sich am meisten und liebsten an den *ethischen* Theil [1]) des Platonismus gehalten, um seine Weltanschauung als eine theistische zu erweisen. So sind wohl auch die wichtigsten Argumente, welche Ackermann zur Erhärtung „des Christlichen im Plato" beigebracht hat, aus dem ethischen Theile der Platonischen Philosophie genommen. Auf diese Seite des Platonismus hat aber auch ein anderer ausgezeichneter Forscher unserer Tage im Gebiete der Speculation einen bedeutenden Accent gelegt, um die Weltanschauung Plato's als Theismus zu erweisen. Seine Ansicht über diesen Punkt lautet aber also: *„Ut ex universae rerum naturae ordine praesertim potentiam et intelligentiam, ita ex ethica rerum humanarum moderatione summam Dei bonitatem et justitiam probavit. Et in hoc potissimum cernitur ethica*

1) Von dieser Seite angesehen, reden selbst Solche Plato das Wort, welche sonst gerade nicht unter die unbedingten Verehrer der Platonischen Weltanschauung gehören. So lesen wir: „Auch Plato, den man beinahe vergöttert hat, hatte sich nicht mit seinen metaphysischen Träumereien, sondern durch eine *schöne Moral* den Weg zum unsterblichen Andenken gebahnt." Repertorium für kath. Leben, Wirken und Wissen v. A. v. *Besnard*. München Jahrg. 1841 p. 86. Man vergleiche auch die in diesem Gebiete sich haltende kleine Schrift von *X. Lender*: Ueber die religiöse Richtung der Platonischen Erziehung und Bildung. Constanz 1841. Metaphysik des Christenthums v. *Staudenmaier* p. 83—84. „In dem *ethischen* Theile der philosophischen Ansicht Plato's, sagt Ackermann, tritt die Gleichartigkeit mit der christlichen, hinsichtlich der Lehre vom Wesen und Werth der Seele, von der Natur und Wirksamkeit der Sünde u. s. w. nicht selten überraschend hervor." *L. c. p. 38*. Wir werden in der Folge sehen, was daran ist.

Platonis rerum informatio, quod boni ideam summam, ipsumque Deum omnium bonarum principium cogitat" [1]). Ferner an einer andern Stelle: «*Universam Platonis philosophiam ethicam esse, jam eo cernitur, quod boni ideam absolutam cogitat, et ab hac idea quaecunque vera et pulchra sunt cum in vita tum in scientia aut arte repetit*" [2]). Und endlich: «*Et quum ethica rerum consideratio nulla sit, sine persuasione Dei, qui cuncta boni lege moderetur, disertissimis verbis Deum principem describit, qui justa rerum gubernatione malos puniat, bonis prospiciat etc. etc.*" [3]). Wir könnten auf diese Worte Fischers

fürs *Erste* also antworten: Plato spricht nicht blos von den Ideen des Gerechten, Guten und Schönen, sondern er spricht auch eben so sehr von den Ideen der Untugenden, des Bösen, des Ungerechten [4]). So lesen wir *de republ. lib. III. p.* 402. *C*: «ἀρ οὖν,

1) Fischer, *de Hell. phil. princip. p. 36.* Aus den Worten: «*boni ideam summam ipsumque Deum omnium bonorum principium cogitat*» würde noch lange nicht folgen, dass Plato's Philosophie Theismus sei, oder dass *Fischer* diesen für Plato in Anspruch nehme. Noch weniger würde der Theismus aus den Worten: «*quod boni ideam absolutam cogitat*» sich ergeben. Würde Fischer nicht noch ausdrücklich hinzugefügt haben: *et quum ethica rerum etc. etc.*, so würden wir über seine wahre Absicht hier wenigstens im Zweifel geblieben sein. Ebenso lautet auch die Stelle p. 35. nicht, wie der Verfasser doch will, auf Theismus. Denn da Fischer das Absolute als *Architypon* oder *Prototypon* fasst und bezeichnet, das *Prototyp* aber im *Ektyp* aufgeht (*vid.* Staudenmaier, Metaph. p. 828), so wissen entweder wir, oder Fischer nicht, was Theismus ist, wenn mit derlei der Platonische Theismus erhärtet werden soll.

2) *Ibid. p. 47.*

3) *Ibid. p. 49.*

4) Vergl. *Parmenides p. 130.* b. n. c., wo von der Idee (εἶδη) des Gerechten, Guten, nebst den Ideen des Kothes, des Harnes und des Schmutzes die Rede ist. *Ritter* lässt über diesen wichtigen Punkt sich also vernehmen: «Nun finden wir, dass Plato nicht nur das *Höchste* und *Vollkommenste, was er kennt, als Idee* auffasst, wie das Schöne und Gute, das Gerechte und die Wissenschaft, sondern ebenso auch das Gegentheil von diesem, allerlei Untugenden, das Böse und das Ungerechte.» Geschichte der Phil. II. Bd. p. 268.

ὃ λέγω, πρὸς θεῶν, οὕτως οὐδὲ μουσικοὶ πρότερον ἐσόμεθα, οὔτε αὐτοὶ οὔτε οὓς φαμεν ἡμῖν παιδευτέον εἶναι τοὺς φύλακας, πρὶν ἂν τὰ τῆς σωφροσύνης εἴδη καὶ ἀνδρείας καὶ ἐλευθεριότητος καὶ μεγαλοπρεπείας καὶ ὅσα τούτων ἀδελφὰ καὶ τὰ τούτων αὖ ἐναντία πανταχοῦ περιφερόμενα γνωρίζωμεν καὶ ἐνόντα ἐν οἷς ἔνεστιν αἰσθανώμεθα, καὶ αὐτὰ καὶ εἰκόνας αὐτῶν, καὶ μήτε ἐν σμικροῖς μήτε ἐν μεγάλοις ἀτιμάζωμεν, ἀλλὰ τῆς αὐτῆς οἰώμεθα τέχνης εἶναι καὶ μελέτης.» Und noch entschiedener und bestimmter *de republ. lib, V. p.* 475 & 476: «σὲ δὲ οἶμαι ὁμολογήσειν μοι τὸ τοιόνδε. Τὸ ποῖον; Ἐπειδή ἐστιν ἐναντίον καλὸν αἰσχρῷ, δύο αὐτὼ εἶναι. Πῶς δ' οὔ; Οὐκοῦν ἐπειδὴ δύο, καὶ ἓν ἑκάτερον; Καὶ τοῦτο. Καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ πάντων τῶν εἰδῶν πέρι ὁ αὐτὸς λόγος, αὐτὸ μὲν ἓν ἕκαστον εἶναι, τῇ δὲ τῶν πράξεων καὶ σωμάτων καὶ ἀλλήλων κοινωνίᾳ πανταχοῦ φανταζόμενα πολλὰ φαίνεσθαι ἕκαστον» [1]).

In den hier angeführten Stellen bezeichnet also Plato selbst die der Nüchternheit, Tapferkeit und Freisinnigkeit entgegenstehenden Untugenden oder Laster ebenso, wie die Nüchternheit, Tapferkeit und Freisinnigkeit selbst, mit dem Ausdruck εἴδη. — Er nennt auch in der zweiten Stelle das Böse und Ungerechte ebenso wie das Gute und Gerechte εἴδη. — Also das Böse und Ungerechte, das Gute und Gerechte, beides ist seinem allgemeinen Wesen nach für Plato eines und dasselbe, ist ihm εἶδος. Nun aber hat wohl noch nie ein Gelehrter, der eine Ansicht, oder eine Bestimmung über die Ideen Plato's aufgestellt hat, je daran gezweifelt — und wer wollte es auch in Abrede stellen, da so zu sagen jedes Blatt in Plato's Schriften dieses Zeugniss giebt — dass, wenn irgend etwas unter die Ideen Plato's gezählt, oder als Idee bezeichnet werden müsse [2]), es zuverlässig

---

1) Der gelehrte Herausgeber Plato's, Stallbaum, macht zu dieser Stelle die Bemerkung: *de republ. lib. V. p. 476: «Intelligit nunc αὐτὸ τὸ καλὸν et αὐτὸ τὸ αἰσχρὸν, ut docent verba* καὶ πάντων τῶν εἰδῶν πέρι, *et* αὐτὸ μὲν ἓν ἕκαστον εἶναι.» Stallbaum *de republ. p. 395.* womit noch verglichen werden kann die gleich darauf folgende Bemerkung zu V. p. 395. (pag. 476.)

2) Das Gute und Schöne heissen ἰδέαι. *Parmenides p. 134. b. u. c.*

das Gute und Gerechte sei. Das Gute und Gerechte bezeichnet aber Plato mit dem Ausdruck εἶδος [1]). Aber gerade mit dem Ausdruck εἶδος bezeichnet er auch das Böse und Ungerechte. Bezeichnet nun aber Plato das Böse und Ungerechte ebensogut, wie das Gute und Gerechte, mit dem Ausdruck εἶδος, so ist ihm auch offenbar das Böse ebensogut, als das Gute, *eine Idee*. Wer also anerkennt, dass das Gute und Gerechte Platonische Ideen seien — oder was hier dasselbe bedeutet, dass εἶδος–ἰδέα, i. e. Idee sei — der muss nothwendig anerkennen, dass für Plato auch das Böse und Ungerechte *Ideen* seien, da er ja das Gute, wie das Böse, mit einem und demselben Worte, mit εἶδος–ἰδέα [2]) bezeichnet. Liegen nun den konkreten Gestalten des Guten und Gerechten auf irgend eine Weise die Ideen (εἴδη) des Guten und Gerechten als ihre ewigen Ur- und Musterbilder (παραδείγματα) zu Grunde, so liegen natürlich auch den konkreten Gestalten des Bösen und Ungerechten auf gleiche Weise die Ideen (εἴδη) des Bösen und Ungerechten als die ewigen Ur- und Musterbilder (παραδείγματα) zu Grund. Werden nun aber auf theistische Weise die Ideen als *«generum imagines, sive communes et universae rerum singularum notiones in intellectu divino»* [3]) bestimmt, oder wird von ihnen ausgesagt: *«aeternas ideas aeterno modo a Deo produci,»* [4]) so gelten diese Bestimmungen konsequenter Weise von allen

---

1) Man vergleiche aus den vielen Stellen nur *Parmenides p. 130. e. u. b.*

2) «Der gewöhnliche Ausdruck für den Begriff der Idee ist bei Plato, sagt Ackermann, ἰδέα oder εἶδος, was *Cicero acc. quaest. 1. 8.* u. a. m. mit *species* übersezt.» Ackermann, das Christliche im Plato p. 217 *Nota 1.* Man vergleiche ferner Staudenmaier Metaph. d. Christenthums p. 84.

3) Richter *de ideis p. 21. Richter* macht zwar (p. 29.) einen Unterschied zwischen εἶδος und ἰδέα. Allein da wir diesen Unterschied nirgends in der verlangten Bedeutung anerkannt finden, so lassen wir ihn auf sich beruhen, da er ohnehin in der Hauptsache nichts verschlägt. Man vergleiche *Note 2.*

4) C. Ph. Fischer *de Hell. phil. princip. p. 37. Nota 84.*

Ideen ohne Unterschied, somit natürlich auch von den oben dargestellten Ideen (εἴδη) des Bösen und Ungerechten [1]).

Aber fragen wir nun: Auf welche Weise wollen jene Männer, welche Plato's Philosophie einen theistischen Charakter vindiziren wollen, diese, hier vorliegenden, aus Plato selbst gezogenen Thatsachen mit der Definition in Einklang sezen, welche sie von den Ideen Plato's aufstellen? — Müssen die Gelehrten nicht nothwendig in Folge der Bestimmungen, welche sie uns von den Platonischen Ideen gehen, auch von den Ideen des Bösen und Ungerechten sagen, sie seien *«communes et universae rerum singularum notiones in intellectu divino?»* Muss nicht von eben diesen Männern auch über die Ideen des Ungerechten und Bösen gelehrt werden: *«aeternas ideas aeterno modo a Deo produci?»* Wird aber Solcherlei behauptet, wird behauptet, auch das Böse werde auf ewige Weise von Gott hervorgebracht, so haben wir den nakten, puren und guten *Pantheismus*, und der *Theismus*, welchen man Plato vindiziren wollte, fällt unwiederbringlich dahin, denn der wahre Theismus, d. h. die christliche Philosophie, weiss nichts von den Ideen des Bösen und Ungerechten und allerlei Untugenden *«in intellectu divino;»* er weiss nichts davon, dass derlei als *«ideas aeternas*

---

1) Wir bringen hier die Worte *Ritters* in Erinnerung: «Nun finden wir, dass Plato nicht nur das Höchste und Vollkommenste, was er kennt, als Idee auffasst, wie das Schöne und Gute, das Gerechte und die Wissenschaft, sondern ebenso auch das *Gegentheil* von diesen, allerlei *Untugenden*, das *Böse* und das *Ungerechte*.» Ritter Gesch. d. Philosophie II. Bd. p. 268. Die Richtigkeit von Ritter's Auffassung des Bösen, als Idee, findet ihre volle Bestätigung in der ganzen Platonischen Auffassung des Bösen. Man beachte als Bestätigung des Gesagten vorläufig nur folgende Worte *Ackermann's*: «das Verhältniss des Menschen zur Sünde, sein Hingegebensein in ihre Macht und Herrschaft, ist bei Plato nicht sowohl, wie nach christlicher Ansicht, ein durch den Menschen selbst Geseztes, *aus seiner freien Willensthat Hervorgegangenes, als vielmehr ein in der Natur u. Weltbeschaffenheit Gegründetes* (somit ein Nothwendiges, Unvermeidliches d. Verf.) und von daher an den Menschen Herangekommenes, in welches er eben aus Unkenntniss hineingerathen ist.» Das Christl. im Plato p. 341.

a Deo pruducirt werden," sondern der wahre Theismus d. h. die christliche Philosophie, welche nicht in einer Zusammenknetung von Plato und Philo [1]), sondern in Christus ihren Grund- und Eckstein hat, lehrt vielmehr einfach das Gegentheil also: „*Voluntas Dei non habet se, nisi ad bona. Ergo malum non habet ideam in Deo.*" *Thomas v. Aquin de verit. quaest.* 2. Art. 4. Ferner: „*Omne ideatum habet esse terminatum per ideam. Sed malum non habet esse terminatum, cum non habeat esse, sed privatio sit entis. Ergo malum non habet ideam in Deo.*" *Thomas v. Aquin ibid.* Ebenso vernehmen wir von einem andern Manne unserer Zeit, der, in der christlichen Philosophie wohl bewandert, recht gut weiss, was Theismus ist, „dass das Böse keine Idee habe, dass es von ihm keine gebe, geht aus der *Natur der Idee* selbst hervor, sofern sie *göttlicher Gedanke, göttlicher Wille* und dasjenige *Sein* ist, welches *dem göttlichen Denken und Wollen entspricht.* Denn dasjenige Sein, welches das Sein der Sünde ist, hat Gott eben so wenig gedacht, als gewollt; Gott kann nicht das Böse, sondern in Gemässheit seiner Natur nur das Heilige und Vollkommene wollen. — Entbehrt aber das Böse, ebenso sehr des wirklichen Seins, als es mit der Idee im Widerspruch sich befindet: so kann, da Alles, was ist, aus Gott *nach der Idee* ist, es auch keine Ordnung geben, in welcher das Böse *nothwendig ist und darum nothwendig vollbracht wird.* Vielmehr hebt die Vorstellung von der absoluten Nothwendigkeit des Bösen den Begriff sowohl der Gottheit, als der göttlichen Ordnung auf" [2]).

Wir könnten aber auch Fischer

Zweitens bemerken: Was am Ende als das Höchste und Letzte in der Platonischen Ethik zurückbleibt, ist, wie aus den Untersuchungen Ritters [3]), Tennemanns [4]) und vieler andern, ja

1) Staudenmaier, Metaphysik des Christenthums p. 915 u. 916.

2) Man vergleiche über diesen höchst wichtigen Punkt Staudenmaier's Metaphys. d. Christth.

3) Ritters Gesch. der Philos. II. Bd. p. 282.

4) Tennemann, Geschichte der Philos. II. Bd. p. 282 u. ff.

selbst C. Fr. Hermann's [1]) unzweideutig hervorgeht, die *Idee des Guten.* Was bedeutet aber diese Idee des Guten? Das ist die grosse Frage. Die Idee des Guten ist bei Plato entweder, wie Staudenmaier sagt, eine blosse Hypostasirung jener Idee zur Gottheit [2]) selbst, an sich aber blos jenes Ackermannische *«Neutrum»* [3]); oder Gott wird als die Idee des Guten selbst genommen, Gott sofort mit der Idee des Guten identisch gesetzt [4]);

---

1) C. Fr. Hermann *comment. acad.* Marburg 1832. p. 6.

2) Staudenmaier, Metaphys. d. Christenth. p. 92.

3) «Als Gott nur das Gute war, sagt Hegel, war er *nur Name*, noch nicht sich selbst bestimmend und bestimmt.» Hegel, Geschichte d. Philos. II. Bd. p. 256 u. 249.

4) Man kommt dem Begriff der Gottheit am nächsten, wenn man die Idee des Guten recht erfasst. Ackermann l. c. p. 40. «*Istarum autem idearum summa omniumque praestantissima est idea boni atque pulchri (τοῦ καλοῦ καγαθοῦ). Immo Deus ipse est τὸ ἀγαθόν, unum idemque est τὸ θεῖον et τὸ ἀγαθόν.*» *Grotefend comment. etc. p. 20.* Plato, sagt Ritter (Gesch. d. Phil. II. Bd. p. 282), bezeichnet Gott gewöhnlich durch die Idee des Guten. Die Idee des Guten ist also gleich Gott. Von Gott wird aber ferner (in Ritters Gesch. d. Philos. II. Bd. p. 275) behauptet: Die höchste Idee, welche den Grund aller Dinge darstellt — «*Die Wahrheit aller niedern Ideen*», «*die Gesammtheit der Ideen*» (*ibid.* p. 276 u. 279) — ist Gott. Ist aber Gott (also auch die Idee des Guten) die Gesammtheit der Ideen, die Wahrheit aller niedern Ideen, so haben wir in dieser Bestimmung des Absoluten nichts, als die Idee der Ideen. Ob aber die Auffassung des Absoluten als Idee der Ideen Theismus gebe, wird das folgende zeigen. Die Idee des Guten ist die letzte im Erkennbaren, und Plato schildert Gott als das Gute. (Ritter *ibid. p. 273. Plato de repub. VII. p. 517. b.*) Nicht in der Einheit können wir die Idee begreifen, sagt Ritter, wir haben sie also in der *Mannigfaltigkeit* und im *Werden* zu verfolgen, wo sie uns bald als Wesen und Wissenschaft, als Wahrheit und Vernunft, u. s. w. erscheint. (*ibid. p. 405*) Ist aber die Idee des Guten (d. h. Gott) nichts als «die Gesammtheit der Ideen», «die Wahrheit aller niedern Ideen»; ist so das Absolute nur die Idee der Ideen; ist diese ferner nur im *Mannigfaltigen*, im *Werden* erkennbar, so ist Gott als das Innere mit dem Aeussern, als die Einheit mit dem Mannigfaltigen, der Schöpfer mit der Welt, pantheistisch identisch gesetzt; das Absolute, als Idee der Ideen, als Prototyp geht in der Welt (dem Werden und Mannigfaltigen), dem Ektyp, auf und wird nur im und durch das Ektyp erkannt; oder wie Ritter sagt, Gott erscheint in seinem Verhältniss zur

oder aber man behauptet, wie Hermann: „Nach der wahren und ächten Lehre Plato's kann Gott nicht anders gut sein, als durch die Theilnahme an der Idee des Guten“ [1]). Aber auch in diesen beiden letzten Fällen ist die Idee des Guten nicht mehr das Absolute, als absolute Persönlichkeit. Denn das Absolute darf ja, wenn Plato's Weltanschauung eine theistische sein soll, 1) weder selbst Idee sein [2]) noch 2) durch Theilnahme an der Idee des Guten gut sein, sondern alle Ideen ohne Unterschied müssen vielmehr als die ewigen Gedanken von den Dingen im göttlichen Verstande bestimmt werden [3]) und müssen ihren Grund

---

Welt als das Muster (d. h. Prototyp), nach dessen Aehnlichkeit Alles gebildet ist (*ibid. p. 279*); kurz die Welt ist der daseiende „sinnlich wahrnehmbare Gott selbst (*θεὸς αἰσθητός*)“, wie dieses aus *Timaeus p. 92. c.* so klar wie das Licht hervorgeht. Die Stelle heisst nach Wagners Uebersetzung: „Denn diese Welt, welche sterbliche und unsterbliche belebte Wesen umfasst und damit erfüllt ist, und so ein sichtbares mit Leben begabtes Wesen, das alles Sichtbare enthält, und ein *sinnlich wahrnehmbarer Gott* (*θεὸς αἰσθητός*), ein Abbild, *εἰκών* (*Ektypus*), des mit der Vernunft zu erfassenden Gottes (*prototypus*) ist, ist die grösste, beste, schönste und vollendetste geworden, diese eine Welt, welche allein geworden ist.“ Wird nun aber die Welt von Plato als *θεὸς αἰσθητός*, als ein Abbild (*εἰκών*) des mit der Vernunft zu erfassenden Gottes selbst bestimmt, so ist eben Gott *Prototyp* der Welt, diese aber *Ektyp*, worin das *Prototyp* pantheistisch aufgeht, oder mit andern Worten, die Welt ist eben die absolute Idee selbst in ihrem Anderssein. Vollkommen dasselbe sagt die Stelle *Timäus 34. b.*, welche nach Wagners Uebersetzung also lautet: „Diese ganze von dem ewigen Gott in Betreff des einst werdenden Gottes (der Welt nämlich) angestellte Ueberlegung bildete also den Weltkörper glatt, gleichmässig u. s. w. Durch alles dieses machte er sie (die Welt) *zu einem seligen Gotte.*“ Zu dieser Stelle macht Hegel die Bemerkung: „Wir können sagen: Hier hat Plato nun bestimmte Vorstellung von Gott, erst hier ist das Wahrhafte, die Erkenntniss der Idee. Aber der erste Gott ist noch unbestimmt. — Dieser *erzeugte Gott ist erst das Wahrhafte.*“ Hegel Gesch. der Philos. II. Bd. p. 256. Das Alles reimt sich aber auf Theismus sehr übel!

1) *vide oben S. 26. Nota 1.*

2) „*Nimirum hoc certe ejusmodi est, ut exinde luculentissime appareat Deum sicuti ab reliquis ideis, ita etiam ab idea Boni diversum informari.*“ Stallbaum *proleg. in Tim. p. 48. Plat. op. Vol. VII.*

3) „*Enimvero quis sibi persuadeat Deum a philosopho in ideam esse con-*

in Gott selbst haben; somit kann Gott nicht durch Theilnahme an seinen Ideen gut sein, da diese vielmehr durch ihn, als den Urgrund, sein müssen, was sie sind. Wird aber also Gott mit der Idee des Guten identisch gesetzt, oder behauptet, er sei durch Theilnahme an der Idee des Guten gut [1]; so wird die absolute Idee oder die Gottheit zur creatürlichen Idee herabgesetzt. Daher wendet sich Stallbaum, sowohl gegen die, welche Gott mit der Idee des Guten identisch setzen, als auch gegen C. Fr. Hermann mit folgenden Worten: *„Quocirca nec possumus assentiri Hermanno l. c. p. 6 affirmanti Deum ex genuina Platonis doctrina non aliter bonum esse posse, nisi per bonitatem sive per ideae boni participationem. Nam ejusmodi participatio idearum in res generatas utique cadit, in Deum ipsum cadere nullo modo existimanda est. Hoc enim si sumserimus, merito non minus quam Platonici illi errasse videbimur, qui numen divinum in ideam commutaverunt."* Das ist nun alles vom theistischen Standpunkt aus recht gut bemerkt, hätte nur Stallbaum vorerst selbst den Beweis geliefert, dass Plato das Absolute als absolute Persönlichkeit erfasst und gelehrt habe. Allein die evidente Leistung dieses Beweises haben wir bis jetzt in seinem Plato nicht finden können, wie sich weiter unten finden wird. So lange aber Stallbaum diesen Beweis nicht geleistet haben wird, so lange mögen nicht nur die Ansichten eines Fr. Hermann, Grotefend, Ritter, Staudenmaier u. s. w. gegen ihn ihre Geltung behaupten, sondern es steht ihm auch, wie ein Fels, Hegel gegenüber, welcher mit vollem Recht zu *Timaeus* 34. b., wo die Welt „ein seliger Gott" heisst,

---

versum, quum ideae ipsae a mente divina proficisci dicantur, atque Deus easdem indicetur et procreavisse et perpetuo intueri? Stallbaum *Plat. op. omnia. Vol. VII. p* 48. Vergl. die folgende Note.

1) *„Verum enimvero Deus cum sit numen longe perfectissimum, sane prorsus necesse est, ut in ipso summae et absolutae perfectionis species cernatur. Itaque ipse boni ideae perfectum quasi exemplar est. Atque hanc ipsam ob causam et attribuitur bonitas, non quasi ipse boni idea sit, sed quia boni idea, quae in mente divina versatur, ipsius numine semper fuit reapse consummata et absoluta."* ibid. l. c.

die Bemerkung macht: «Wir können sagen: Hier hat Plato nun bestimmte Vorstellungen von Gott, erst hier ist das *Wahrhafte*, die *Erkenntniss der Idee*. — *Dieser erzeugte Gott* ist erst *das Wahrhafte*.» Ebenso wird keine Dialektik Stallbaums jenen «sinnlich wahrnehmbaren Gott» im *Timaeus* 92. C. hinwegzureden fähig sein. Gelingt dieses aber nicht, so wird auch statt des Theismus der Pantheismus für Plato übrig bleiben [1].

Fügen wir endlich dem Gesagten noch

Drittens dasjenige bei, was *Ast* und *Grotefend* über die Idee des Guten vorbringen. Der gelehrte Ast drückt über die Idee des Guten sich also aus: «Denn auch im Gebiete der Natur, wie Plato's Timäus bezeugt, herrscht sie (die Idee) als bestimmendes Prinzip des Lebens; auch hier ist die Idee (das unbedingt Gute, Schöne und Vollkommene, denn das ἀγαθόν ist ihm das *höchste Prinzip*) dasjenige, wornach alles gebildet ist, und das *Weltall* gleichsam nur die *peripherische* Darstellung dieser *Centralidee* alles Lebens» [2]) Wir wissen diese Worte nicht kürzer und zugleich schlagender in ihrem authentischen Sinne darzustellen, als wenn wir mit *Günther*, dem gründlichen Kenner und Feind aller Pantheisten, den Trumpf darauf setzen: «Und gehört die Vorstellung vom Kreis, die, auf Gott übertragen, diesen als *Centrum*, die Welt aber als eine *Peripherie* erklärt, einer andern als der Sphäre des Naturlebens und zwar auf einer sehr niederen Stufe an? Und immer und ewig ist der Punkt in der Peripherie das Ende des Radius und dieser das verlängerte Centrum, folglich *Peripherie* und *Centrum* (d. h. Gott und Welt) wesentlich *Eines* oder wesensgleich» [3]). Dieses mag zur Deutung

---

1) *Fortlage* sucht in seinem neuesten Werke (Darstellung und Kritik der Beweise fürs Dasein Gottes, Heidelberg 1840) zwar Plato gegen den Pantheismus in Schutz zu nehmen, allein der Gelehrte sieht sich (unsere Ansicht bestätigend) seinen Bemühungen zum Trotze gezwungen, einzugestehen: «Seine (Plato's) Theorie führt allerdings, wenn sie stricte urgirt wird, in den *Hegel'schen Ultra-Logotheismus*, indem ihr zu Folge Gott selbst als Idee des Guten, Schönen und Wahren gilt.» p. 151.

2) Ast, Plato's Leben und Schriften p. 38.

3) Janusköpfe v. Günther und Pabst. Wien 1834. p. 408.

der Idee des Guten, wie sie Ast darstellt, für den Kundigen genügen. Ein anderer Gelehrter, welcher über die Platonische Ethik specielle Untersuchungen anstellte, ist Grotefend. Was ist nun aber das Resultat der gelehrten Forschungen dieses Mannes? Was hat er als das höchste Prinzip der Ethik Plato's gefunden? Etwa theistisch, wie man uns glauben machen will, den *heiligen Willen* des *persönlichen* Gottes? [1]) Mit Nichten! Das Ganze reduzirt sich darauf, dass Plato *nicht den Willen Gottes*, sondern die *Natur* (Idee) des Guten zum letzten Erstrebungsgrunde des Guten mache. Die solches belegenden Worte lauten also: «*Quodvis enim summum principium morale ita debet esse comparatum, ut simul causam moventem in se habeat inclusam. Haec autem causa Platonis summo principio simul est inclusa, Christianae legi, qua jubemur Deo similes fieri, non ita. Platoni enim latet causa ista simul in natura veri et boni. Quisquis, inquit, summam boni ideam cognoverit et intuitus fuerit, ille non potest, quin illam omni studio appetat, reliquis omnibus relictis. Quamvis autem ipse summum Deum faciat auctorem et exemplar* [2]), *illius boni ideae, non tamen illa appetenda est et*

---

1) Wohl sagt der gelehrte Mann Grotefend: «*Omnes in illo (Deo) rerum omnium ideae sive examplaria, secundum quae omnia in his terris sunt effecta atque creata, conjuncta latent.*» (S. 20.) Allein was er hier im theistischen Sinne ausgesprochen, heben alsobald die folgenden Worte wieder auf: «*Ipse Deus exemplar est, secundum quod universum mundum creavit.*» Denn hiedurch wird die absolute Idee zur creatürlichen herabgesetzt oder beide identifizirt. Was beides gleich sehr den Prinzipien des Theismus zuwiderläuft. Indem er aber ferner hinzusetzt: «*Istarum autem idearum summa omniumque praest antissima est idea boni atque pulchri* (τοῦ καλοῦ καγαθοῦ). *Immo Deus ipse est τὸ ἀγαθόν*», so ist abermals Gott und die Idee des Guten identisch gesetzt, wie bei Ritter; und es gilt daher auch hier dasselbe, was oben gegen Ritter bemerkt wurde.

2) Gott kann wohl der Urheber der Idee des Guten, so wie jeder andern Idee sein, er kann und darf aber nicht selbst *exemplar* i. e. παράδειγμα oder Idee sein, ohne pantheistisch die absolute Idee mit der creatürlichen zu identifiziren. Dass aber Plato in der That das Absolute als *exemplar* oder Idee auffasste und bestimmte, geht daraus hervor, dass er

cognoscenda, quia Deus jusserit, sed sui ipsius causa. Bonum enim nihil est ea de causa, quod Deus illud voluit esse bonum, sed ipse Deus bonus est, quoniam ideam boni in se habet. Boni enim idea, ut reliquae ideae sunt sempiternae, nec ab ipso Deo mutari possunt. Bonum habet summam quandam pulchritudinem, arctissime cum eo conjunctam, quam non inde accepit, quod Deus illud bonum esse voluerit" [1]). Da also die Ideen selbst von Gott nicht geändert werden können, da das Gute nicht gut ist, weil es Gott also wollte, so ist fürs Erste die Idee des Guten das Höchste, das Absolute, Gott aber ein leerer Name, eine blose Vorstellung [2]), oder er ist nur wie ein anderes Creatürliche durch Theilnahme an der Idee gut. Daher behauptet in Folge obiger Bestimmungen und Ansicht Grotefend an andern Stellen seines Buches ganz richtig und consequent: «*Plato enim naturam boni extulit supra voluntatem Dei, Christus vero illam huic subjicit*" [3]). Ebenso, «*Plato qui ethicam ideam, super ipsum Deum extulliset*" u. s. w. [4]) Ferner heisst es: «*Haec omnia autem fluent exaltiori isto principio, supra exposito, quo ipsius boni notio pendet a voluntate Divina: neque* (wie bei Plato) *ipse Deus notioni sive ideae*

---

im Timäus (*vid.* Ritter II. Bd. p. 275.) behauptet, Gott habe die Welt sich selbst gleich geschaffen; daher heisst er auch ebenso pantheistisch die Welt Sohn Gottes. Dieses deutet Hegel, wie uns scheint, ganz richtig also aus: «Wird Gott zum Subjekt gemacht, so ist es diess, dass er seinen Sohn, die Welt erzeugt, *sich realisirt in der Realität*, die als *Anderes erscheint*, — aber darin identisch mit sich bleibt, den Abfall vernichtet und sich in dem andern nur mit sich selbst zusammenschliesst.» Hegel, Gesch. d. Phil. II. Bd. p. 253 u. 274.

1) *Grotefend commentatio in qua doctr. Plat. ethic. etc. p.* 29—31.

2) Ist die Idee des Guten das Höchste, so ist, wie Hegel sagt, das göttliche Wesen die Idee überhaupt! Dann folgt aber auch: «Der Gott Plato's ist nicht Gedanke, sondern Vorstellung.» Hegel, Gesch. d. Phil. p. 258. Ist dem also, so ist fürwahr auch der Platonische Theismus nur Vorstellung.

3) *Grotefend p.* 32.

4) *Ibidem p.* 67.

est subjectus" [1]). Steht nun also die Idee des Guten über Gott, kann gesagt werden: *ipse Deus ideae boni subjectus est*, so ist entweder, wie der gelehrte Fr. Hermann sagt, „nach der ächten Lehre Plato's Gott durch die Theilnahme an der Idee des Guten gut"; [2]) d. h. Gott ist alsdann, wie schon oben bemerkt wurde, kein Absolutes, sondern ein natürliches Wesen; oder aber die Idee des Guten ist, als das Höchste, die Idee der Ideen. Dann aber findet Folgendes seine Anwendung: „Diese Ansicht ist jedoch nur ein anderer Ausdruck für die andere und allgemeiner gehaltene, dass Alles Eins und dieses Eine Gott sei. Eben darum ist nach dieser Vorstellung nur *eine* Idee, die *Idee des Absoluten*, alle übrigen aber die integrirenden Momente, in welche die Eine sich gliedert d. h. organisch auseinander geht, und welche sie immerdar wieder in sich, als in die wesentliche Einheit zurücknimmt. Das ist der eigentliche Sinn des Ausdrucks: Gott ist die Idee der Ideen [3])."

Soll jedoch unsere Polemik eine immanente sein, so müssen wir endlich

Viertens zusehen, was etwa *Fischer* selbst in seiner Schrift uns Gegnerisches gegen den behaupteten theistischen Charakter der Platonischen Speculation an die Hand gibt. Sehen wir uns also in seiner Schrift weiter um, so finden wir folgende Worte: „*Quod in magnifica Platonis ethicae vitae informatione desideratur, vera humanae libertatis notio est, quam non nisi Christiana religio humano generi vindicare potuit. Neque veram arbitrii libertatem, neque malum cognovit ex sui sibi conscia voluntate ortum, ideoque internae libertatis notionem non satis intellexit. Ne externae quidem libertatis conscientiam assecutus est, omnis enim singulorum educatio penes rem publicam ipsius est, adeo ut sua cujusque indoles arte, scientia et religione libero modo explicari non possit*" [4]). Und

1) *Ibidem p.* 68.
2) C. Fr. Hermann, *comment. acc. p. 6.*
3) Staudenmaier, Metaphys. d. Christenthums p. 827.
4) Fischer, *de Hell. phil. princip. p. 43—44.*

dazu in einer Note: *«Mali ortum aut ut in Phaedro ab actu, hac vita priori repetit, aut ut in Timaeo p. 86. negat homines sua sponte* [1]) *malos esse, sed per pravum quendam corporis habitum et incultam educationem malum existere, quicunque malus evadat, et cuique hoc adversum esse, et invito accidere, affirmat. Ne notionem quidem mali assecutus est Plato, qui omne malum altera parte ex rationis quadam impotentia,* [2]) *altera ex corporis cupiditatibus repetat.»* [3]) Fischer anerkennt also, dass Plato von der menschlichen Freiheit keinen Begriff habe; er behauptet von Plato ausdrücklich: *«in Platonis ethicae vitae informatione vera humanae libertatis notio desideratur.» «Neque veram arbitrii libertatem neque malum cognovit ex sui sibi conscia voluntate ortum; negat homines sua sponte malos esse; ne notionem quidem mali assecutus est Plato» u. s. w.* Wenn nun aber nach Allem diesem Plato keinen Begriff von der Freiheit des Menschen hatte und eben desshalb auch das Böse nicht in der Freiheit des Menschen suchte noch fand; wenn Plato vielmehr ausdrücklich lehrt, dass der Mensch nicht aus freiem Willen böse sei, sondern dass das Bösesein jedem Menschen und zwar gegen seinen Willen, wie etwas Unvermeidliches, begegne, so fällt das Thun und Handeln des Menschen in das durch oder in ihm mit Nothwendigkeit bestimmende Absolute selbst zurück. Der Mensch ist so nichts, als das passive und willenlose Organ einer ihn beherrschenden, unentwendbaren Nothwendigkeit; und der alte heidnische Fatalismus und Pantheismus mit all seinen untheistischen Consequenzen tritt offen zu Tag, nebst dem, dass hiermit Recht ge-

1) „Dies spricht sich am bestimmtesten in Plato's Lehre aus, dass niemand freiwillig böse ist.» Ritter II. Bd. p. 401.

2) Diese *impotentia rationis* mahnt uns unwillkürlich an die wohlbekannte «Ohnmacht des Begriffes, sich in der Welt durchzuführen», und damit auch an das pantheistische System, das solches behauptet, d. h. mit andern Worten: Zwei Grössen, welche einer dritten gleich sind, sind auch unter sich gleich.

3) Fischer p. 43. Note 86.

sagt werden kann: „Wer den Geist als den freien leugnet, der hebt den wesentlichen Begriff, die Idee des Geistes selbst auf.“ (Staudenmaier p. 910.). Da aber in der That Plato ausdrücklich lehrt, dass Gott wesentlich gut und von keinerlei Bösem Ursache sei, [1]) so entsteht für uns hier die höchst wichtige Frage: Wo sollen wir denn nun das Böse und seine Quellen suchen? Nicht in der Freiheit der Menschen; denn *Plato „negat homines sua sponte malos esse;“* nicht in Gott, denn „von dem Bösen muss man sonst andere Ursachen aufsuchen nur nicht in Gott“ sagt Plato (*de republ.* 2. p. 379.). Es bleibt uns also offenbar nach dem Gesagten nur die Wahl zwischen zweien, d. h. wir suchen ausserhalb Gott und der Freiheit des Menschen das Böse: 1) entweder mit Tennemann und Andern in der Materie und sagen also: „der Grund des Bösen muss in der Materie liegen.“ Die Form konnte mit der Materie nicht vollkommen vereinigt werden, weil die Materie derselben wiederstrebte, und der Hang zum regellosen Wirken konnte daher nicht ganz vertilgt und durch Naturgesetze unterdrückt werden. Die materiellen Kräfte fügen sich nur mit Widerstand unter den Gehorsam der Vernunft. — Nothwendig müssen alle Dinge, welche aus Materie gebildet sind, Spuren von der ursprünglichen Regellossigkeit der Materie an sich tragen“ u. s. w. [2]). Setzen wir aber mit Tennemann den Ursprung des Bösen in die ungefüge Materie, so ist der Platonis-

---

1) „Wie Gott ist seinem Wesen nach, so muss er auch immer dargestellt werden. — So muss es sein. — Nun ist doch Gott *wesentlich gut* und auch so darzustellen! Warum sollte er nicht! Allein Nichts, was zum Guten gehört, ist doch verderblich, nicht wahr? Nein dünkt mich. Kann nun wohl, was nicht verderblich ist, schaden? Mit Nichten. Und was nicht schadet irgend Böses thun? Auch das nicht. Was aber gar nichts Böses thut, das kann auch wohl nicht an irgend etwas Bösem Ursache sein? Nicht also von *Allem ist das Gute* Ursache, sondern was sich gut verhält, davon ist es Ursache, an dem Uebles aber ist es unschuldig. — Das Gute zwar darf man auf keine andere Ursache zurückführen, von dem Bösen aber muss man sonst andere Ursachen aufsuchen, nur nicht Gott.“ (*De republ.* II. Buch p. 379.)

2) Tennemann Gesch. d. Phil. II. Bd. p. 428, Vergl. ferner ebendas. p. 391.

mus nicht Theismus, sondern Dualismus (respektive dualistischer *Deismus*). Oder aber suchen wir endlich, im Fall man den Ursprung des Bösen aus der Materie leugnet, 2) die Quelle des Bösen im Reich der Idee selbst. Denn nur das Reich der Ideen bleibt uns noch übrig, als die mögliche Quelle des Bösen, wenn dieses, weder in Gott, noch in der Freiheit des Menschen, noch in der Materie zu suchen ist. Fällt aber das Böse in das Reich der Ideen selbst, ohne dass es damit in Gott fallen soll, da ja Plato Gott ausdrücklich gut nennt, so ist dieses wieder nur dann möglich, wenn die Ideen nicht *theistisch*, sondern *dualistisch* ausserhalb des göttlichen Denkens gesucht werden. So ist aber mit einmal aufs Neue dem Theismus das Lebenslicht ausgeblasen. Denn der Theismus weiss Nichts von den Ideen des Bösen im göttlichen Verstande, sondern solcherlei hebt geradezu den Begriff der Gottheit selbst auf, wie wir oben umständlich nachgewiesen haben. Fassen wir aber das Böse bei Plato auf, wie Ackermann oder Hegel es darstellt, so ist das Resultat ein pantheistischer Begriff des Bösen — und somit ebenso weit davon entfernt einen Beweis für die theistische Weltanschauung Plato's abzugeben, als der Ertrag des bisher Gesagten. Dass aber in Wahrheit und Wirklichkeit der schon sehr alte und oft wiederholte Vorwurf, dass Plato's Speculation pantheistisch sei, keineswegs aus der Luft gegriffen, oder etwa mühesam aus wenigen vereinzelten Stellen seiner Schriften zusammengeklaubt und zur Ungebühr Plato aufgehalst sei, sondern dass in der That die ganze Gesinnung Plato's sich auch nicht um ein Haar über die heidnisch pantheistische seiner Zeit erhoben habe, geht auf eine so zusagen handgreifliche Weise aus seinem Hauptwerke, aus seinen Büchern über den Staat, hervor. Diese Bücher zeigen auf eine unwiderlegbare Weise, nicht dass „der göttliche Plato," wie Fischer meint, „keinen Begriff vom Bösen gehabt habe" [1]), sondern dass ihm, wie allen Pantheisten, das Böse wie das Gute nur etwas Relatives war [2]). Aus dieser pantheistischen Grund-

1) Ph. Fischer *de Hell. phil. princ. p. 44.* Note 86.

2) Staudenmaier Metaph. d. Chr. p. 780. u. a. m.

anschauung seiner Speculation allein begreift es sich ganz leicht, wie „der göttliche Plato" dazu kommen konnte, dass er, wie Ackermann sich ausdrückt, „ein heilloses Mittel zu gebrauchen empfiehlt, nemlich *die Lüge*, zu einem heilsamen Zweck, wo er also ächt jesuitisch(?) und unevangelisch Böses zu thun anräth, damit Gutes heraus kömmt." [1]) Und da zu dieser edlen Kunst (wenn am Ende nicht Schlechteres dabei herauskommen soll, als wenn man bei der Wahrheit stehen bleibt) eine grosse Bildung des Geistes und Gewandtheit durch Praxis erworben gehört, so wird das Lügen in Staatssachen nur der Obrigkeit, den hohen Diplomaten gestattet, und ihnen kräftig ans Herz gelegt, [2]) auch zum Nuzen und Frommen der Beherrschten selbst Täuschung und Betrug, wie Aerzte, in rechter Dosis, anzuwenden [3]). Was lässt sich aber ferner Theistisches aus der verrufenen Anordnung Plato's in seinem Staat (Buch 5. p. 459.) herausklauben, wo er befiehlt, in Bezug auf die Kindererzeugung die Menschen ausdrücklich wie die Jagdhunde, Pferde und anderes Vieh zu behandeln, d. h. das Zeugungsgeschäft nur den stärksten und kräftigsten Exemplaren zu gestatten, den übrigen aber dieses Handwerk von Staatswegen niederzulegen; und im Falle auch die Kräftigen etwa unkräftige und schwache Kinder zeugen sollten, diese etwa, wie junge Hunde oder Kazen ohne viel Federlesens mit einem Stein am Halse ins Wasser zu werfen? [4]) Wer Solcherlei in unsern Tagen, wo der Theismus wenigstens noch theoretisch Geltung hat, in einem Staate anordnen würde, den würde man fürwahr ohne Widerrede für einen pureu, nakten Atheisten halten; doch beim „göttlichen Plato" thut Solches nichts, er ist doch Theist, dies beweisst, dass es Bücher gibt, die über „das Christliche im Plato" reden. Allein all dieses ist leerer Tand, blinde Ladung auf die Unwissenheit losgebrannt! Ein Mann, der wie Plato sagt: Nur das Nützliche ist schön und das Schädliche

---

1) Ackermann das Christl. im Plato p. 324. Plato *de republ. 3. p. 389. b.*
2) *De republ. lib. 3. p. 389.*
3) *Ibid. lib. 5. p. 459.* Vergl. Ritter, Gesch. der Philos. p. 443.
4) *Ibidem lib. 5. p. 459.* Ritter p. 442.

hässlich; [1]) — und wie dieser Spruch zu deuten sei, lehrt die Anweisung Plato's, „die Beherrschten zu täuschen und zu betrügen [2]), wenns frommt, und zu lügen, wenns heilsam ist;" [3]) ein Mann, der die Gemeinschaft der Weiber [4]) gestattet [5]) und den Tapfern den Genuss der Frauen und Jünglinge zum Lohne bietet; [6]) der die Kinder blos für den Staatszweck und mit alleiniger Rücksicht auf ihn erzeugen und erziehen lässt [7]); ein Mann, der bei seinen Staatsanordnungen also sich ausdrückt: „Wir (Wer? die Staatsräson und nicht der Wille eines persönlichen Gottes) wollen *sagen* (also nur sagen, nicht als ob es vom persönlichen heiligen Gotte also geordnet wäre), es sei ein unheiliges und widerrechtliches Vergehen, nicht nach dem vom Staate vorgeschriebenen Rhythmus und Weisung Kinder zu zeugen, und an jene Frau sich zu halten, die Jeglichem angewiesen ist;" [8]) und dann gleich wieder: „Wenn aber Männer und Frauen das Alter der Fruchtbarkeit überschritten haben, dann wollen *wir* (also abermals die heilige *raison d'etat*) leztern frei lassen, sich (wie die

---

1) *De republ. 5. 457.* lautet also: »Denn aufs trefflichste ist dieses gesagt und wird auch immer so gesagt bleiben, dass *das Nützliche schön* ist und das *Schädliche hässlich.*« Schleiermacher.

2) Man vergl. die oben citirten Stellen *de republ. lib. 3. p. 389.* a. u. b. *lib. 5. p. 459.*

3) Nicht bloss die schwachen Kinder sollen ausgestossen werden aus dem Staate und nicht ernährt werden, sondern auch die Ernährung und Pflege eines kranken Menschen will er nicht zugeben, weil er doch weder für andere noch für sich etwas Taugliches vollbringen könne. *De republ. 3. p. 405. c. 1. Ritter p. 442.* Auch diese leztre liefert den Commentar zu dem Satze: »Nur das Nützliche ist schön und nur das Schädliche hässlich.«

4) Was ist die Gemeinschaft der Weiber im Grunde anders, als jene verrufene Emanzipation des Fleisches unserer jungdeutschen Pantheisten, wovon jener ebenso verrufene Communicismus Frankreichs nicht gar ferne ist, was sich daraus schon erkennen lässt, dass die Verfechter desselben sich sogar auf Plato berufen.

5) *De republ. lib. 5. p. 459.* Vergl. Ackermann p. 82.

6) *De republ lib. 5. p. 460.*

7) *De republ. lib. 5. p. 459.*

8) *De republ. lib. 5. p. 461.*

Hunde) zu vermischen, mit welcher Frau sie wollen u. s. w.;" [1]) ein Mann, der vom öffentlichen Leben, wenn man daselbst nichts ausrichten (d. h. seine pantheistischen Ansichten nicht durchsezen) könne, sich ganz und gar zurückzuziehen und das Unverbesserliche dem *Verderben* zu überlassen lehrt [2]); ein Mann, der, ächt pantheistisch zur Realisirung der Idee im Staate die Menschen wie selbstlose Bausteine zu seinem Staate verwendend, die Zahl der Ehen, damit der Staat nicht grösser oder kleiner werde, als es der Staatsräson beliebt, ganz in die Willkür der Behörden legt, [3]) und dem, wie allen Pantheisten, der Staat sein Gott ist, der da alles auf dieser Welt blos als Mittel verwendet, um sich selbst, als höchstem Zweke, Dasein und Realität zu geben; [4]) ein Mann, der die Sklaverei in seinem Staate als Etwas Erlaubtes beibehält; der ausser den Hellenen und den Mitgliedern seines Staates alle Völker des Erdenrundes als einen *nichtszählenden*

---

1) *Ibidem lib. 5. p. 461.*

2) *Ibid. lib. 5. 496. d. e.* Vergl. Niebuhr's kleine Schriften. 1. Bd. Seite 470.

3) *De republ. lib. 5. p. 275.*

4) Man vergleiche über Plato's Staat *Hegel* Gesch. d. Philos. II. Bd. p. 275. 269 und 277. wo die Gleichheit der Ansichten im Wesentlichen sich herausstellen und unsere Behauptung sich rechtfertigen wird. Wie für Hegel so gehen auch für Plato alle menschlichen Bestrebungen im Staate auf. Auch *Ritter* lässt über diesen Gegenstand sich also vernehmen: »Man kannte (im Alterthume) im thätigen Leben kein anderes Gebiet allgemein menschlicher Bestrebungen, welches nicht in dem Staate aufgehen sollte. Dieses war natürlich, da den Griechen das *kirchliche und religiöse* Leben mit dem Staatsleben vermischt und ein freier Verkehr ausser dem Staate durch das Vorurtheil, welches Griechen und Barbaren schied, versagt war. Liegt jedoch hierin etwas Verderbliches, so ist es vielleicht in der Ansicht des Plato, welcher noch mehr als die spätern griechischen Philosophen im griechischen Leben wurzelte und am folgerechtesten die Grundlage desselben zum Bewusstsein brachte, am schneidendsten hervorgetreten. *Der Staat ist dem Plato alles;* was sich ihm nicht unterwirft, was ihm nicht dient, ist krankhaft, mit Feuer und Eisen zu vernichten (z. B. die schwachen Kinder).« Ritter 440. Wie reimt sich nun solche Denkweise auf Theismus? Entweder wissen wir nicht, was Theismus ist, oder der Pantheismus ist auch Theismus.

Barbaren-Haufen anschaut, den man bekriegen und verheloten könne nach Wohlgefallen [1]), — ein solcher Mann, behaupten wir, denkt wesentlich genau, wie jener, welcher da lehrt: „In das Verhältniss der Staaten gegen einander, weil sie darin als besondere sind, fällt das höchst bewegte Spiel der Leidenschaften, Zwecke der Talente und Tugenden, der Gewalt, des Unrechts und der Laster, wie der äussern Zufälligkeit in den grössten Dimensionen der Erscheinung, ein *Spiel*, worin das sittliche Ganze selbst, die Selbstständigkeit des Staates, der Zufälligkeit ausgesezt wird. (§. 347.) Gegen das absolute Recht eines Volkes, Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes zu sein, *sind da die Geister der andern Völker rechtslos* und *sie*, wie die, deren Epoche vorbei ist, *zählen nicht mehr* in der Geschichte.“ [2]) Wenn Plato nichts Sündliches im Lügen und Betrügen zum Nutzen und Frommen des Staates sieht; wenn er keinen Frevel darin sieht, schwache Kinder auszusetzen und die Kranken verkommen zu lassen, den tapfern Jünglingen den fleischlichen Genuss der Frauen und Jünglinge zum Lohn zu bieten, und was dergleichen mehr ist: so möchte folgende Parallelstelle aus Hegel, den Platonischen Sätzen gegenüber, fast noch christlich erscheinen: „Wem nun jenes schlechte Ideal vorschwebt, der findet freilich die Menschen immer mit Schwächen und Verderbniss behaftet und findet jenes Ideal nicht realisirt. Denn sie machen eben aus *Lumpereien* eine Wichtigkeit, worauf kein Vernünftiger sieht, und meinen, solche Schwachheiten und Fehler

---

1) *De republ. lib. 5. p. 469 ff. Ibid. 470. c. u. a. m.*

2) Hegel's Rechtsphilosophie §. 347. Fischer macht l. c. p. 52. die Bemerkung zu dieser Stelle Hegel's, dass sie allen Glauben an die Vorsehung aufhebe, und sagt, dass es ebenso sehr der Religion, als der Vernunft widerspreche, die Völker dem *Zufall* zu unterwerfen. Aber wir dagegen müssen ihn fragen, was denn für ein Unterschied zwischen Hegel's Worten: »Die Geister der anderen Völker sind rechtslos,« und: sie zählen nicht mehr in der Geschichte, gegen jenes Volk, das der Weltgeist zu seinem Träger erkor« und zwischen der Lehre Plato's sei, welche alle Nichthellenen als einen Barbaren-Haufen anzuschauen, sie zu bekriegen und zu Sklaven zu machen lehrt. —

seien doch vorhanden, wenn sie dieselben auch übersehen. Allein es ist nicht ihre Grossmuth zu schätzen, sondern vielmehr, dass sie auf das, was sie Schwachheiten und Fehler nennen, *sehen*, ist ihr eigenes Verderben, *das etwas daraus macht.* Der Mensch, der sie hat, ist unmittelbar *durch sich selbst davon absolvirt*, insofern er *nichts daraus macht.* Das Laster ist nur dieses, wenn *sie* ihm wesentlich sind, und das Verderben dieses, sie (die Fehler) für *etwas wesentliches zu halten.*" [1]) Heisst man nun aber Hegel einen Pantheisten und Spinozisten [2]), so möchten wir doch gerne wissen, ob Plato bei gleicher Denkart, anders zu betiteln sei? [3])

So wäre denn nun, wie wir meinen, der Theismus der Platonischen Weltanschauung im *ethischen* Gebiete wenigstens gerichtet und vernichtet. Wird es im *metaphysischen* Gebiete anders sich verhalten? Wir wollen sehen, was die Vertheidiger Plato's hier über die Bestimmung des Absoluten vorbringen.

Bei der Beantwortung der Frage: *wie dachte sich Plato das Absolute*? handelt es sich natürlich nicht darum, wie das Absolute von Plato hätte gedacht werden müssen, damit der Gedanke der Sache entsprochen und die Wahrheit erreicht worden wäre [4]), sondern es handelt sich hier blos darum: wie hat Plato

---

1) Hegel's Gesch. d. Philos. II. Bd. p. 273.

2) *„Hegelius, qui forma, nec vero re ac veritate Spinozismum superavit."* *Fischer de Hell. phil. prine. p. 82. Nota 91.*

3) Ausdrücklich beschuldigt Plato des Spinozismus Gundling in *de amoenit. litt t. 11 u. 12.* Andere ziehen ihn des Atheismus. Siehe *Reimann hist. Atheismi p. 139 ff.*

4) Es ist bekannter Massen eine bei der Entwicklung der Platonischen Philosophie viel gebrauchte Redeweise und Wendung: „Plato musste die Sache also denken, weil sie anders gedacht oder gefasst einen Widerspruch enthält, sich nicht denken lässt" u. dgl.; als ob ein Philosoph sich nicht widersprechen könnte; und als ob es je einen gegeben hätte, der sich nicht widersprochen hätte, da doch gerade an den innern Widersprüchen gewöhnlich die philosophischen Systeme ihren Untergang fanden. Man vergleiche übrigens in Bezug auf Plato *Brucker hist. phil.* und *Tennemann* Gesch. d. Philos.

selbst, ohne dass man ihn nach diesem oder jenem Systeme drückt und zwängt und Gewalt anthut, das Absolute gedacht und gefasst? Wir erhalten auf diese Frage von den verschiedenen Gelehrten und Philosophen sehr verschiedene Antworten, je nach dem Maassstabe, welchen sie in der eigenen Weltanschauung tragen und mit diesem an Plato und die Beurtheilung seiner Spekulation herantreten. Von all diesen Ansichten nun, deren Beurtheilung ausser dem Gebiete unserer Aufgabe liegt, hat zunächst nur *Eine* für uns Interesse, und diese Eine ist die, welche jene Männer uns vorlegen, nach deren Ueberzeugung Plato's Weltanschauung Theismus ist. Nach den Forschungen und nach der Ueberzeugung dieser Männer lautet die Antwort auf die Frage: Wie dachte sich Plato das Absolute? höchst befriedigend dahin: „*Et Deum quidem Plato voluit esse summam absolutamque rationem, in semetipsa liberam, nec pendentem extrinsecus, a qua quaecumque sunt originem suam accepissent*" [1]). Und noch deutlicher: „*Etenim quemadmodum libri sacri rerum originem ab una Dei voluntate et arbitrio repetunt, quoniam ita suadet benignitatis et omnipotentiae virtus ei eximie attributa; ita philosophus noster aeternam Dei efficientiam, quippe quae esset perfectae mentis et rationis, in cogitando et intelligendo positam esse voluit, quo uno omnia, quae sunt, generata atque procreata essent*" [2]). Mit dieser hier ausgesprochenen Ansicht dem wesentlichen Inhalte nach gleichlautend drückt ein anderer Mann, achtbaren Namens, sich also aus: „*Nec mente a pythagorica philosophia aversa, sed altius spectando divini ingenii philosophus in Philebo regiam intelligentiam, — quae communi omnium philosophorum consensu coeli terraeque moderatrix habeatur — quum sine anima sive subjecto, cui sapientia insit, esse non possit, in natura Jovis tanquam absoluti individui inesse cognovit*" [3]). Fragen wir nun nach dem Grunde dieser vielsagenden

---

1) Stallbaum *Platonis opera Vol. VII. p. 40.*

2) *Ibidem p. 40.*

3) Fischer *de Hell. phil. princ. atque decursu p. 34—38.*

Behauptungen, so werden wir von dem zuerst genannten Gelehrten auf Philebus p. 28, c. d verwiesen; eben dahin verweist er uns auch an einem andern Orte (*Timaeus* p. 28. c. Anmerkung) mit den Worten: *„Quaenam Platonis de re gravissima sententia fuerit, cognoscere licebit etiam e Philebo"*; und nun folgt die ganze Stelle *Phileb.* 28, c, d; wobei wir noch weiter auf *legg. X. p.* 904 aufmerksam gemacht werden. Der zweite der genannten Männer, ein Philosoph guten Klanges, weist uns sowohl durch den Inhalt seiner oben angeführten Worte, als auch ausdrücklich am Schlusse derselben in einer Note gleichfalls auf Phileb. 28, c. d und Philebus 30 mit der Bemerkung: *„Τὸν βασιλικὸν νοῦν sive intelligentiam, quae cuncta moderetur, absoluti subjecti vel individui sapientiam cogitando ab abstracta Anaxagorae mente ad veri vivique Dei ideam Plato progressus est. Nihil verius Platonis persuasione mentem vel intelligentiam sine subjecto neque esse, neque cogitari posse"* [1]). Das ist nun freilich viel, sehr viel auf einmal. Aber je inhaltschwerer diese Behauptungen sind, desto mehr müssen wir voraussetzen, dass sowohl Stallbaum als Fischer nicht die schwächsten, nicht die vieldeutigsten und unsichersten Stellen aus Plato sich werden ausgelesen haben, um ihren vielsagenden Behauptungen die nöthige Festigkeit und Sicherheit zu geben, sondern wir müssen vielmehr umgekehrt als gewiss annehmen, dass die genannten Gelehrten die unzweideutigsten und schlagensten Stellen, welche sie nur immer in Plato aufzutreiben wussten, sich werden auserkoren haben, um darüber, als Fundament, ihre Ansicht sich aufzubauen. Sehen wir uns nun aber zuerst nach Philebus 28. c, e um, wohin Stallbaum uns wiederholt hinwies, so lautet die Stelle, wie Stallbaum sie selbst anführt, also: *„πάντες γὰρ συμφωνοῦσιν οἱ σοφοί —, ὡς νοῦς ἐστὶ βασιλεὺς ἡμῖν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς — τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν, αὐτὰ φάναι καὶ τῆς ὄψεως τοῦ κόσμου καὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἀστέρων καὶ πάσης τῆς περιφορᾶς ἄξιον"* [2]). Ebenso ist *de*

1) Fischer *de Hell. phil. princ. p. 35. Nota 79.*
2) *Plat. oper. omn. edit.* Stallbaum *Vol. VII. p. 148.*

legg. X. p. 904 statt von einem *νοῦς βασιλεύς*, von einem *ἡμῶν ὁ βασιλεύς* im ähnlichen Sinne, wie Philebos 28 c, die Rede. Sehen wir uns ferner nach Philebus 30, d um, wohin uns Fischer weist, so bekommen wir Folgendes zu erwägen: „*Οὐ κοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχήν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι, δια την τῆς αἰτίας δύναμιν; ἐν δὲ ἄλλοις ἄλλα καλὰ καθότι φίλον ἑκάστοις λέγεσθαι.*" Diesem fügen wir, um eine Unterlage für jenes „*sine anima sive subjecto*" zu bekommen, noch *Philebus* 30, c bei: „*σοφία μὲν καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἄν ποτε γενοίσθην*".

Liest und erwägt man nun all diese Stellen und vergleicht man damit die Resultate, welche daraus gezogen werden wollen, so traut man seinen Augen kaum. Man liest und liest noch einmal und findet in Philebus 28 c, d u. de leg. X p. 904 eben eine bildliche, für die Vorstellung berechnete und ebendesshalb ganz vage Bestimmung des Absoluten. Man findet statt der göttlichen Persönlichkeit ein ganz abstraktes und noch obenhinein vieldeutiges Ding, einen *νοῦς βασιλεύς*, unter den sich allerlei unterbringen lässt, auch anderes als Stallbaum gerade wünscht. Ebenso finden wir Philebus 30, d, statt des *individui absoluti*, statt des wahren persönlichen *θεός*, den alten mythischen Zeus und zu dem *νοῦς βασιλικός* als Zugabe noch eine *ψυχὴ βασιλική*; und als Stützpunkt für jenes Fischer'sche „*sine anima sive subjecto*" die Worte: „Weisheit und Vernunft können doch ohne Seele unmöglich sein." Das ist nun, so weit wir die Ansichten und Schriften jener Gelehrten kennen zu lernen Gelegenheit hatten, der Hauptapparat, über welchem unsere Gegner die theistische Weltanschauung Plato's sich aufbauen. Wir mögen uns nun aber diesen Apparat beschauen, wie wir wollen, er kann uns nicht überzeugen, dass damit Hegel aus dem Felde geschlagen sei, welcher sagt: „Der Gott Plato's ist nur Vorstellung" [1]). Wir müssen im Gegentheil gestehen, dass all das Beigebrachte nur dazu gedient hat, uns in der Ueberzeugung zu bestärken, dass Hegel jenen Gelehrten gegenüber im Rechte steht. Wir

1) Hegel Gesch. d. Philos. II. Bd. p. 258.

können diese unsere Behauptung wohl am einfachsten durch eine Vergleichung erhärten und anschaulich machen, und sagen demgemäss also: Wer möchte es in Abrede stellen, dass z. B. Hegel selbst [1]) ohne Anstand seinen Weltgeist ebenso, wie Plato, einen *νοῦς βασιλεύς* oder *βασιλικός* nennen, oder auf mythische Weise als Zeus mit einer königlichen Seele und einem königlichen Verstande darstellen konnte? Würde durch eine solche Darstellung am Systeme Hegel's sich auch nur ein Jota ändern? Wir glauben nicht. Würde man aber aus einer solchen Veränderung der Terminologie sofort den Schluss ziehen wollen, Hegel lehre einen persönlichen mit der Welt nicht identischen Gott, so würde man sich bekanntermassen ungeheuer irren. Gerade so verhält es sich auch nach unserer Ueberzeugung mit Plato, wenn man aus obigen und ihnen ähnlichen blos bildlichen und ebendarum vieldeutigen Stellen [2]) sofort den Schluss ziehen wollte, Plato lehre einen persönlichen Gott, während seine Spekulation geradezu dieser Lehre widerspricht. Denn muss auch bei Plato, wie bei jedem andern Philosophen vorausgesetzt werden, dass seine praktische Philosophie auf die theoretische sich stütze, und in dem praktischen oder ethischen Theile nur in Anwendung und Ausführung

---

1) Dass Hegel selbst unendlich oft von Gott spricht und dieses Wort gebraucht, ohne im Mindesten den Sinn damit zu verbinden, den es bei den Theisten hat, ist bekannt genug. Gerade so verhält es sich mit Plato; er hält gewöhnlich an das Landübliche *θεοί* und *θεός*. Allein das, was er darunter begreift, ist ein himmelweit Anderes, als seine Mitwelt und Nachwelt bei dem Wort *θεός* gewöhnlich denkt. Die vortheilhafte Meinung, die man schon früh von Plato's Philosophie hatte, verdankt er grösstentheils dem Umstande, dass christliche Schriftsteller das Wort *θεός* bei Plato gewöhnlich in dem Sinne nahmen, den *sie* damit verbanden. Und wie selbst die gelehrte Welt, lange Zeit durch die Terminologie und den gelehrten Hader irre geleitet, über den wahren Sinn der Hegel'schen Philosophie ungewiss war, so hat sich das auch bei Plato bis auf den heutigen Tag verhalten.

2) Hegel bemerkt in Bezug auf solche bildliche Ausdrücke und Darstellungen Plato's: Diese Verhältnisse sind nicht Philosopheme, Dogmen des Plato, es ist ihm nicht Ernst damit; dieses ist nur nach der Vorstellung gesprochen; solche Ausdrücke haben *keinen philosophischen Gehalt*. Gesch. d. Phil. II. Bd. p. 250.

kommen könne, was die Theorie lehre, so kann, wie wir schon oben klar auseinander gesetzt haben, bei Plato von einer theistischen Weltanschauung gar nicht die Rede sein, sondern die Gelehrten, welche ihn schon längstens des Pantheismus beschuldigt haben, müssen Recht behalten; um so mehr, da auch in neuester Zeit die ganze Darstellung der Platonischen Philosophie von Seite Hegel's und seiner Schule weder im Ganzen noch bei den hier in Frage stehenden Stellen zu einem andern Resultat geführt hat. Oder hat etwa *Hegel* in jenem *νοῦς βασιλεύς*, oder in jenem mythischen Zeus mit seiner königlichen Seele die Idee der absoluten Persönlichkeit im theistischen Sinne gefunden? Hegel's Worte über diesen Punkt lauten also: „Wenn wir nun von der Seele zuletzt gesprochen haben, so ist sie," sagt Plato, „desswegen noch nicht das Letzte, sondern es kommt nur unserer Sprachweise zu; sie ist das Herrschende, *das Königliche*, — das Körperliche aber, das ihr Gehorchende ist nicht das Selbstständige, Ewige. Das ist die *Naivetät* Plato's; er schreibt es der Sprachweise zu. Was hier als *zufällig* erscheint, ist dann wieder *nothwendig*" [1]). Ferner: „Wir haben Realität und *νοῦς* und die Seele, das Band dieser *beiden Extreme*; dies ist das ganz Wahrhafte und Reale" [2]). Was ist also der *νοῦς*? das Wahrhafte, das Absolute, *ὁ θεός*? Mit Nichten! er ist nur eines „der beiden Extreme" und eine Seite des Wahrhaften. Das Wahrhafte, das allein Wirkliche, ist für Plato, nach Hegel und seiner Schule, nur die Idee [3]). Nimmt man aber die Idee in diesem Sinne, als Idee der Ideen, als alle Wahrheit und Wirklichkeit, so ist bekanntermassen an Theismus nicht mehr zu denken. Nehmen wir aber auch einen Augenblick an, Hegel habe sich geirrt; auch er habe, wie dieses so oft der Fall ist, Plato zur Ungebühr die eigene philosophische Weltanschauung aufgehalst, was folgt daraus? dass jener *νοῦς βασιλεύς*, oder jener Zeus mit seiner *ψυχὴ βασιλική* sofort als der wahre *θεός*, als absolute Persönlichkeit müsse aufgefasst werden?

---

1) Hegel's Gesch. d. Philos. II. Bd. p. 256.
2) *Ibidem p. 281.*
3) Zeller, Platonische Studien p. 296 u. 212.

Die Erfahrung lehrt das Gegentheil. So sagt der gelehrte *Grotefend*: «*Ipse Deus exemplar est, secundum quod universum mundum creavit*» [1] — und beruft sich (wer sollte es glauben), um diesen Satz zu erhärten, auf jenen *νοῦς βασιλεύς*, *Philebus* 28, c, d. Wird aber auf diese Weise das Absolute selbst als *exemplar*, oder *Prototypus*, aufgefasst, so wird damit die absolute Idee mit der creatürlichen identifizirt, und siehe da! dem Theismus geht der Athem aus d. h. es folgt dann aus dem *νοῦς βασιλεύς* ganz anderes, als Stallbaum und Fischer wünschen. Sehen wir uns ferner bei dem gelehrten *Ast* um, der in Plato's Werke so gut zu Hause ist, als irgend einer unserer Philologen und Philosophen, wie deutet dieser Gelehrte uns jenen *locus celeberrimus* (Phil. 28. c. d. u. *legg.* X. 904) und *νοῦς βασιλεύς*? «Das Gute, sagt Ast, war also für Plato die *Idee aller Ideen* und das *höchste Prinzip* des Lebens (des ethischen und politischen, wie des physischen und kosmischen). Im Philebus betrachtet er das Gute in Beziehung auf den Menschen, also vom ethischen Standpunkte aus. Darum stellt er das Unbedingte und Vollendete (das Mässige und Schöne) über den Geist oder die Vernunft, als menschliche gedacht, da ihm sonst der Geist, als göttlicher, als *νοῦς βασιλεύς* [2] oder *βασιλικός* das höchste Princip ist» [3]. Und noch deutlicher: «Das *an sich Gute*, oder der *göttliche Geist*, der alles nach der *Idee des Guten*, also *nach sich selbst*, bildet und leitet.» [4] Besehen wir diese Worte Ast's genauer, so ist ihm offenbar die Idee des Guten und der *νοῦς βασιλικός* identisch, beide sind für Ast nur verschiedene Ausdrücke für das höchste Prinzip des ethischen und politischen, wie des physischen und kosmischen Lebens; und dieses höchste Prinzip des ethischen und physischen Lebens heisst

---

1) *Grotefend comment. in qua. doct. Plat. ethica etc. pag. 20. Nota 21.*

2) «Dieser *νοῦς βασιλεύς*, sagt Ast in einer Note (p. 296), ist die absolute Intelligenz, oder das höchste Gesez der Stoiker.» Reimt sich dies auf Theismus? —

3) Ast, Plato's Leben und Schriften p. 296.

4) *Ibidem p. 297.*

Ast „die Idee der Ideen.“ Das Nämliche thut er, wenn er „den göttlichen Geist,“ also den „*νοῦς βασιλεύς*,“ zum Exemplar oder *Prototypus* macht, indem er sagt: „Das an sich Gute, oder der göttliche Geist, der alles nach der Idee des Guten, also nach sich selbst bildet und leitet.“ [1]) Ist aber jener *νοῦς βασιλεύς* nichts weiter, als „die Idee der Ideen,“ so stehen wir statt auf dem Boden des Theismus, ganz einfach auf dem Boden des Pantheismus, [2]). Oder nehmen wir, wie Ast gleichfalls thut, den *νοῦς βασιλεύς* selbst für identisch mit der Idee des Guten, so wird die absolute Idee abermals mit der creatürlichen Idee identifizirt [3]), und wir sehen uns abermals in den Zauberkreis des Pantheismus hineingeführt. Vergleichen wir endlich noch die Ansicht *Ackermanns* über den vieldeutigen *νοῦς*, so spricht sich dieser Gelehrte dahin aus: „*νοῦς* und *λόγος* sind Ausdrücke, mit denen Plato die *Geistigkeit* und die *geistige Thätigkeit* Gottes bezeichnet.“ [4]) Aber was ist, nach Ackermann, für Plato das Absolute selbst? „Ein blosses Neutrum, ein allgemeines Etwas.“ [5]) Was ist also nach dieser Fassung der *νοῦς βασιλεύς*? Die geistige Thätigkeit eines Neutrums, eines allgemeinen Etwas. Ist aber das Absolute bei Plato nur ein Neutrum, nur ein allgemeines

---

1) *Ibidem p. 297.*

2) Man vergleiche zur nähern Orientirung über diesen wichtigen Gegenstand die weitere speculative Ausführung und Begründung bei *Staudenmaier* Metaphys. d. Christ. p. 827. wo dieser Gegenstand ebenso tiefsinnig als erschöpfend behandelt ist. Ueberhaupt ist dieses Buch denen, welche es mit der wahren Philosophie, d. h. mit dem christlichen Theismus wirklich Ernst ist, nicht genug zu empfehlen, da der christliche Theismus in dem Werke Staudenmaier's eine ebenso gelehrte, als gründlich spekulative Behandlung gefunden hat. Vor allem aber zeugt für die Tüchtigkeit des Buches der Grimm, womit der moderne Pantheismus sich gegen Staudenmaier's Leistungen gerichtet hat, nach dem alten Spruch: »Trittst du auf den Wurm, so krümmt er sich.« Nebst *Günther* hat ihn wohl keiner so scharfsinnig durch die ganze Geschichte verfolgt, wie Staudenmaier.

3) Vergl. Stallbaum *Proleg. in Timaeum p. 48.*

4) Ackermann, das Christl. im Plato p. 44.

5) *Ibidem p. 298 Nota.*

Etwas, dem jener *νοῦς βασιλικός* als geistige Thätigkeit inwohnt, so ist damit abermals der Pantheismus nicht überwunden, sondern gesetzt. [1]) Ziehen wir nun all das Gesagte in reifliche Erwägung, so steht offenbar *Staudenmaier* im Rechten, wenn er gegen Fischer's Ansicht (und somit auch gegen alle, welche diese Ansicht theilen) sich also ausspricht: «Auch an Vertheidigern Plato's fehlt es nicht. Als einen der scharfsinnigsten nennen wir hier Dr. C. Fr. Fischer. — Aber auch dieser in vieler Hinsicht treffliche und manches Eigenthümliche enthaltende Versuch hat uns von unserer ausgesprochenen Ansicht nicht zurückbringen können. Denn der *königliche Verstand des Zeus*, auf welchen vom Verfasser viel Gewicht gelegt wird, ist eben der *Welt bildende*, nicht aber der *Weltschaffende*, so dass damit die Vorstellung von einer von Gott unabhängigen präexistirenden Materie noch nicht aufgehoben wird. Nochmals müssen wir es aussprechen, dass wir wohl wissen, wie in Plato's verschiedenen Dialogen manche Stelle vorkommt, die zu seinen Gunsten sich wenden lässt, und in welcher selbst ein tieferes Bewusstsein über die fraglichen Punkte enthalten ist; allein es ist ebenso gewiss, dass sich alle diese Stellen dennoch nicht dahin deuten lassen, dass eine christliche Vorstellung von der Weltanschöpfung aus *Nichts* durch den *persönlichen Gott* herauskömmt; und das ist es doch, was gewöhnlich bei solchen Apologien bezweckt wird» [2]).

So wäre es also mit dem vielberufenen *νοῦς βασιλεύς* und seinem Zubehör d. h. mit der Festigkeit und Sicherheit jenes Fundamentes beschaffen, worauf Fischer und solche, welche seine Ansicht theilen, den Platonischen Theismus sich aufbauen wollen. Es ist schon an sich klar, dass solche hildlichen Stellen und Ausdrücke, wie jener «*νοῦς βασιλεύς*» und jene «*ψυχὴ βασιλικὴ Διός*;» zumal wenn sie für sich allein genommen werden, bei

---

1) Fischer sagt richtig: «*Qui Deum subjectum nec vero sui conscium et per se existens subjectum cogitant, Pantheismum non superant.*» *De Hell. phil. princ. p. 35. N. 81.*

2) Metaphysik des Christenthums. p. 97.

Weitem nicht ausreichen, so Wichtiges zu tragen und zu erhärten, was sie den Vertheidigern des Platonischen Theismus tragen und erhärten sollen. Ihr eigentlicher Sinn muss vielmehr selbst erst ermittelt und festgestellt werden und zwar: *a*) entweder aus der Total-Anschauung des ganzen Platonischen Systems, oder *b*) aus anderweitigen bestimmten und unzweideutigen Stellen aus Plato's Schriften. Wie wenig aber die Totalanschauung des Platonischen Systems auf Theismus lautet, haben wir schon oben nachgewiesen und ein Mehreres wird nachfolgen. Sehen wir uns aber nach anderweitigen *Philebus* 28. c. u. e. u. *de leg. X. p.* 904. erläuternden Stellen bei Plato selbst um, so ergiebt sich zunächst aus Philebus selbst, dass Plato mit seinem *νοῦς βασιλεύς* oder *βασιλικός* und mit „der königlichen Seele des Zeus" und dergleichen nicht mehr und nicht weniger sagen wollte, als dass Vernunft in der Welt sei, und dass in eben dieser *in der Welt seienden Vernunft* die vernünftige Ordnung der Welt ihren lezten und höchsten Grund habe. Die Solches lehrenden und belegenden Stellen sind zunächst *Philebus* 28. *d.* wo wir bei den Worten: *ἦ τἀναντία, καθάπερ οἱ πρόσθεν ἡμῶν ἔλεγον, νοῦν καὶ φρόνησίν τινα θαυμαστὴν συντάττουσαν διακυβερνᾶν*, fürs Erste auf das *τινα* aufmerksam machen müssen. Fürs Zweite müssen wir vor allem bemerken, dass Plato hier ausdrücklich sagt, dass er nicht etwas Besonderes, Neues, bisher Unerhörtes über die Weltursache und Weltregierung vortragen wolle, sondern dass er eben, wie die *οἱ πρόσθεν ἡμῶν*, der Ansicht sei, eine wundervolle Vernunft und Einsicht beherrsche und regiere das All. Denkt aber Plato nach dieser seiner ausdrücklichen Erklärung über die Weltregierung und Weltursache, wie die vor ihm, d. h. ist die Ansicht Plato's über diesen höchsten Gegenstand der Speculation mit der Ansicht jener vor ihm (man denke an den *νοῦς* des Anaxagoras) identisch, so ist auch unter diesem weltregierenden *νοῦς καὶ φρόνησις* Plato's nicht mehr zu suchen, als jene *οἱ πρόσθεν ἡμῶν* sich unter dem Gleichen dachten. Wo ist nun aber, fragen wir, ein griechischer Philosoph, von Thales bis Plato, der das Absolute als absolute Persönlichkeit bestimmte und mit dem weltregierenden *νοῦς* den wahren, per-

sönlichen θεός hätte bezeichnen wollen? Findet sich aber keiner unter den οἱ πρόσθεν ἡμῶν, der so Etwas auch nur geahnet hätte, und will Plato in Bezug auf die Bestimmung des Absoluten nichts Höheres anstreben und lehren, als jene vor ihm, so ist klar, was unter jenem νοῦν καὶ φρόνησίν τινα u. s. w. zu verstehen sei; so ist klar, dass Staudenmaier vollkommen das Rechte getroffen habe, wenn er in Bezug auf den νοῦς von Plato behauptet, dass derselbe nicht über Anaxagoras hinausgekommen sei. [1]) Die Worte dieses Gelehrten lauten also: „Es war Hermotimos, einer der jonischen Philosophen, der zuerst Gott von der Natur trennte, aber in der Weise, dass er die Natur für eine untergeordnete chaotische Materie, Gott aber für den hielt, der sie *als ordnender Verstand* geregelt und ihr das Prinzip der Bildung verliehen habe. Anaxagoras hat diese Lehre in ein System gebracht. Sein Hauptsatz ist: Aus Nichts wird Nichts. Alle Dinge daher, die sind, sind ewig gewesen; sie sind zusammengesezt aus Stoffen, in welche sie sich wieder auflösen. Die Stoffe aber, die Anfangs in chaotischer Verwirrung da waren, setzte der *Verstand*, νοῦς, in Bewegung und ordnete sie. Der νοῦς selbst, von dem jene Bewegung und Ordnung ausgeht, wird angesehen als das feinste, reinste, mächtigste, alle Dinge schauende nnd beherrschende Wesen u. s. w. Von diesen Prinzipien hat auch Plato sich leiten lassen, der sich gerade in der Lehre vom νοῦς *ganz* an Anaxagoras anschloss." Ist also diesen Worten gemäss der νοῦς des Plato mit dem des Anaxagoras identisch, so ist klar, dass sich daraus wenigstens kein Theismus erschwingen lasse. Ebenso ist mit dem bisher Gesagten harmonisch Philebus 30. a. b. nur von einem τὸ τῆς αἰτίας γένος u. s. w. die Rede, und Philebus 30. c. wird blos von *einer* (τις) nicht schlechten Ursache (αἰτία οὐ φαύλη) gesprochen, welche ordnend und be-

1) Metaphysik d. Christenth. p. 88. *Fischer* behauptet dagegen: *„Τὸν βασιλικὸν νοῦν sive intelligentiam, quae cuncta moderetur, absoluti subjecti vel individui sapientiam cogitando (?) ab abstracta Anaxagorae mente ad veri vivique Dei ideam Plato progressus est.“ De Hell. phil. princ. p. 35. Nota 79.*

stimmend das Jahr und seine Zeiten regle und desshalb mit Recht Weisheit und Verstand (*νοῦς*) genannt werden könne (*λεγομένη ἄν*). Auch Philebus 30. d. wird gleichfalls nur der abstrakte *νοῦς* zum Beherrscher der Welt gemacht? *ὡς ἀεὶ τοῦ παντὸς νοῦς ἄρχει.* Kurz wo nicht für die Vorstellung, sondern für den Gedanken in bestimmter philosophischer Sprache geredet wird, finden sich immer nur Ausdrücke, welche weit davon entfernt sind, die höchste Weltursache als *θεός* im theistischen Sinne zu bezeichnen. Dass aber Plato selbst den angeführten Worten gemäss in der That von nichts weiter, als von einer weltordnenden Vernunft wisse und wissen wolle, sagt ganz klar der gleich auf das *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν* u. s. w. folgende Satz: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγ' ἄν ποτε περὶ αὐτῶν εἴποιμι, οὐδ' ἄν δοξάσαιμι* [1]) (*Phileb.* 28. *e.*), welchen Satz wir freilich in Stallbaum's und Anderer Anführung ebenso vergebens gesucht haben, als jenes: *ἢ τἀναντία καθάπερ οἱ πρόσθεν ἡμῶν ἔλεγον*, nebst seinem Zubehör: *νοῦν καὶ φρόνησίν τινα θαυμαστὴν συντάττουσαν διακυβερνᾶν* (*ibid.* 28. *d.*), und was dergleichen Ungefüges mehr ist. Allein, wie wir schon oben auf derlei Kleinigkeiten, die man, wenn sie nicht taugen wollen, so leicht übersieht, aufmerksam machten, so müssen wir auch hier auf den dem: *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν* u. s. w. unmittelbar folgenden Schlusssatz: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγ' ἄν ποτε περὶ αὐτῶν εἴποιμι* mit allem Nachdruck hinweisen, indem dieser Satz ebenso, wie jenes: *ἢ τἀναντία οἱ πρόσθεν ἡμῶν ἔλεγον* u. s. w. weit davon entfernt ist, von etwas mehr, als von einem weltordnenden *νοῦς* wissen zu wollen. Wer will uns nun aber in Abrede stellen, dass Plato mit dem *νοῦν καὶ φρόνησίν τινα*, mit dem *τις ἐπ' αὐτοῖς αἰτία οὐ φαύλη* (Phileb. 30. c.), mit dem *τὸ τῆς αἰτίας γένος* (*ibid.* 30. *a. b.*), mit dem *ὡς ἀεὶ τοῦ παντὸς νοῦς ἄρχει* und was dergleichen leere Allgemeinheiten

1) Lässt man, wie Stallbaum, die Worte *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν* als Plato's Ansicht gelten, so muss man auch den Schluss desselben Satzes: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγε* u. s. w. als Plato's Ansicht gelten und bestehen lassen. Dieses zur Rechtfertigung des Gebrauches dieser Schlussworte.

und Abstraktheiten mehr sind, noch lange nicht über den *Pantheismus* hinaus ist? — Dass aber Plato in der That, sowohl mit dem *νοῦς βασιλεύς* und der königlichen Seele und Verstand des Zeus, als mit dem: *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν* nicht höher, als bis zu einem *weltordnenden Verstand* (wie er schon vor ihm gelehrt wurde) sich versteigen wollte, beweist eben nicht nur jenes: *ἢ τἀναντία οἱ πρόσθεν ἡμῶν* u. s. w. sondern auch der auf das *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν* unmittelbar folgende Satz: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγ' ἄν ποτε περὶ ἀυτῶν εἴποιμι οὐδ' ἄν δοξάσαιμι.* (Phileb. 28. e.) Wer also so zu sagen nicht mit Gewalt Anderes bei Plato finden will, als er sagt und ausdrücklich gibt, wer in jenem metaphorischen *νοῦς βασιλεύς* u. dgl. nicht mehr sucht, als darin ist, der hätte sich unsers Dafürhaltens mit der weltordnenden *Vernunft* und *Weisheit* (nach Phileb 28. d. e. u. 30. c. u. d.), als dem wahren, d. h. der Vorstellung minder sich fügenden speculativen Gedanken zu beruhigen, bedenkend, dass Plato ein Mehreres und Höheres ausdrücklich von sich abweist durch die Worte: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγε κ. τ. λ.*

Will man aber etwa, wie *Fischer*, ein Gewicht auf die Worte: *σοφία μὲν καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἄν ποτε γενοίσθην, Philebus* 30. *c.* legen, so ist fürs Erste mit dem Ausdrucke *ψυχή* nicht das Geringste mehr gesagt, als mit jener „königlichen Seele des Zeus," beide bedeuten eben nicht mehr, als eine geistige Thätigkeit, wie wir schon oben dargethan haben. Fürs Zweite aber hat schon Tennemann die Bemerkung zu dieser Stelle gemacht: „Es bleibt also nichts übrig, als eine Intelligenz, deren Subjekt zwar mit dem Worte *ψυχή* bezeichnet (wird), welches aber nichts mehr, noch weniger als = x ist." Geben wir aber auch Fischer seine Behauptung zu, welche sich auf *Phileb.* 30. *c.* stützt und also lautet: „*Nihil verius Platonis persuasione mentem vel intelligentiam sine subjecto neque esse, neque cogitari posse*" [1]), so ist fürs Erste leicht einzusehen, dass die Worte Plato's: *σοφία μὲν καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς οὐκ ἄν ποτε*

1) Fischer *de Hell. phil. princip. p. 53. Nota 79.*

γενοίσθην Phil. 30. c. sich nicht so *sans façon* in ein „*sine subjecto*" im theistischen Sinne umsezen lassen, wie dieses Fischer ganz unbedenklich thut, so wenig, als sich Hegel's absolute Subjectivität in einen persönlichen Gott hinüberspielen lässt, sondern jenes ἄνευ ψυχῆς ist, wie jene „königliche Seele des Zeus," wenn es hoch kömmt, die absolute Subjektivität im Hegelschen Sinne gefasst. Was ist aber mit dieser Subjectivität, oder mit dem ἄνευ ψυχῆς in diesem Sinne, als Subjectum, gewonnen? Ist damit Plato über den Pantheismus hinaus? Keineswegs, sondern hier haben gerade Fischer's Worte vollkommen ihre Anwendung, welche also lauten: „*Qui Deum subjectum, nec vero sui conscium et per se existens subjectum cogitant, pantheismum non superant*" [1]). Wo ist aber in den Worten: σοφία καὶ νοῦς ἄνευ ψυχῆς u. s. w., wo ist in allen Stellen, welche wir bisher der Untersuchung unterworfen, so klar, so kategorisch von einem „*subjectum sui conscium et per se existens*" im theistischen Sinne die Rede, wie dieses so frischweg Fischer behauptet? Während Plato *Phileb.* 28. *d.* ausdrücklich erklärt, er glaube καθάπερ οἱ πρόσθεν ἡμῶν, dass Weisheit und Vernunft die Welt regieren, νοῦν καὶ φρόνησιν τινα θαυμαστὴν συντάττουσαν διακυβερνᾶν, so macht Fischer ungehindert durch jenes καθάπερ οἱ πρόσθεν ἡμῶν alsobald das Gegentheil daraus, d. h. einen Fortschritt über die: οἱ πρόσθεν ἡμῶν *i. e.* über den Anaxagoras hinaus, und das ἄνευ ψυχῆς ist ihm ohne Weiteres ein „*subjectum absolutum vel individuum*" im theistischen Sinne, wie die Worte lehren: „*Τὸν βασιλικὸν νοῦν sive intelligentiam, quae cuncta moderetur, absoluti subjecti vel individui sapientiam cogitando ab abstracta Anaxagorae mente ad veri vivique Dei ideam Plato progressus est. Nihil verius persuasione mentem vel intelligentiam sine subjecto neque esse, neque cogitari posse.*" *Phil.* 30. *c.* [2]). Hat die gelehrte und philosophische Welt dieser Versicherung Fischer's geglaubt? — Wir haben oben

1) Fischer, *de Hell. phil. princip. p. 38. Nota 81.*
2) Fischer, *de Hell. phil. princip. p. 35. Nota 79.*

gesehen, was ihm Staudenmaier auf seinen *νοῦς βασιλικός* geantwortet hat; wir haben gesehen, wie der gelehrte Ast, Grotefend, Ackermann und wie Hegel jenen *νοῦς βασιλικός* sich deuten und erklären; wir haben endlich aus Philebus selbst nachgewiesen, dass Plato's wirkliche Ansicht sei: *τὸ δὲ νοῦν πάντα διακοσμεῖν αὐτὰ φάναι* u. s. w. und was darüber hinausgebe, mit den Worten abweise: *καὶ οὐκ ἄλλως ἔγωγε· ἄν ποτε περὶ ἀντῶν εἴποιμι οὐδ' ἂν δοξάσαιμι.* Phil. 28. e. [1]). Ist aber das Absolute, statt des wahren, persönlichen Gottes, nichts weiter, als ein „weltordnender *νοῦς*, so ist Plato nicht über den Anaxagoras (nicht, wie er selbst sagt, über die *οἱ πρόσθεν ἡμῶν*) hinausgeschritten. Und ist Plato nicht in der Bestimmung des Absoluten über seine Vorgänger hinausgeschritten, so fällt der Platonische Theismus und damit auch die theistische Fassung der Platonischen Ideenlehre in den Sand.

Sehen wir uns aber noch nach nähern Bestimmungen des Absoluten ausserhalb des Philebus, etwa in dem Hauptwerke Plato's, in seinen Büchern über den Staat, um, so finden wir freilich daselbst jenen *locus celeberrimus de republ. X. p.* 587. *b, c.* wo die Ideen auf Gott, *θεός*, zurückgeführt und dieser als ihr Grund gesetzt wird, aber was *θεός* selbst bedeute: oder dass *θεός* ein absolutes, persönliches, selbst bewusstes Wesen, und die Ideen die ewigen Gedanken von der Welt im göttlichen Verstande seien — was die Basis einer theistischen Weltanschauung ausmacht — das hier und in andern Schriften Plato's aufzuspüren, ist verlorene Mühe. Wohl wird auch in den Büchern über den Staat gelehrt, dass Gott das beste, vollkommenste Wesen (*de republ.* 2. *p.* 381) und unveränderlich sei (*ibid. p.* 380 *u.* 381.); dass er von keinerlei Bösem und Unvollkommenem Urheber und Quelle sei (*ibid. p.* 380 *u.* 379); das Gott nicht lüge, sondern die Wahrheit sei (*ibid. p.* 382). Aber Solcherlei lehren vom „höch-

1) Die Gelehrten lassen die Worte: *τὸ δὲ νοῦν* u. s. w. als Plato's Ansicht gelten und citiren sie; folglich müssen sie auch den Schluss des Satzes: *οὐκ ἄλλως ἔγωγε* u. s. w. als Platonisch gelten lassen. Vergl. Stallbaum *Timaeus* 28. c. S. Note 115. Ohne dieses aber bleibt das *οἱ πρόσθεν ἡμῶν* fest stehen, was hier genügt.

sten Wesen" auch die Pantheisten aller Farben. Und wir sind sohin damit noch keinen Schritt dem behaupteten Theismus näher gerückt. Im Gegentheil, „weiss man was Plato will, sagt Hegel, so kümmert man um solche Ausdrücke sich nicht." Könnte es aber auch wirklich einen Augenblick zweifelhaft sein, was Plato will, so wird man durch den übrigen ethischen Inhalt des Buches, wie wir ihn, so weit es für unsern Zweck nöthig war, schon oben darlegten, auf das Vollkommenste enttäuscht. Fragen wir aber hier vor Allem, welches ist der Weg, auf welchem Plato zur Erkenntniss des göttlichen Willens, als des alleinigen Gesetzes der ethischen und physischen Welt gelangt? so ist die Antwort: Dieser Weg ist ihm in Folge seiner Weltanschauung ganz genau, wie andern Pantheisten, lediglich der Weg der Wissenschaft, die *Dialektik* und daher natürlich und begreiflich auch für Plato der Philosoph der einzige Mann, der fähig ist, den absoluten Willen, die ewige Wahrheit, „den Begriff, wie er an sich ist", zu erkennen und den Bürgern seines Staates zu offenbaren. Daher ist ihm auch ganz natürlich nicht nur jener Staat der vollkommene, wo die Philosophen Regenten oder die Regenten Philosophen sind [1]), sondern es ist auch überhaupt kein Heil für den Staat zu erwarten, bis die Regenten Philosophen, oder die Philosophen Regenten sein werden. Warum verlangt nun aber Plato an der Spitze des Staates einen Philosophen? Etwa weil ein gebildeter Mann sich besser zum Regenten eigne, als ein ungebildeter? Etwa weil der absolute freie Wille des persönlichen Gottes, welchen der Regent in der Welt vermitteln soll, sich erspecnliren und sodann zum Grundgesetz eines sittlichen Staatslebens machen lasse? Aber es ist nicht abzusehen, wie die Philosophie überhaupt, also auch die des Plato zur Erkenntniss des Willens einer freien absoluten Persönlichkeit gelangen könne, wenn es wahr ist, was die Philosophie in ihrer neuesten Gestaltung behauptet: „Ist Gott *Person*, ist die Freiheit die Wurzel alles Daseins, so erweisen sich alle blos *dialektisch-rationalistischen* Systeme als ungenügend" [2]). Das *Freie* ist das

1) *De republ. lib. 5. 473 a u. b; 499, a u. b.*

2) J. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit. Elberfeld 1834. p. 10.

dialektisch Unberechenbare, in sich Unendliche; und so bleibt Gott an sich selbst auch philosophisch ein *unergründliches Geheimniss*. Er kann, wie alles Freie, nur durch die That, die *Selbstoffenbarung seines Willens*, erfahren werden [1]). Nun kennt und behauptet aber Plato keinen andern Weg, zur Erkenntniss Gottes zu gelangen, als die Wissenschaft, die Dialektik und ihre Nothwendigkeit. Wo diese aufhört, da hört auch für ihn die Erkenntniss und die Spekulation auf. Jedes System aber, welches eine *adaequate* Erkenntniss Gottes durch die Spekulation behauptet, hat eben damit auch aufgehört, das Absolute als das Freie, als die absolute Persönlichkeit zu fassen; das Absolute ist herabgesunken zum «Begriff», zur «absoluten Vernunft», zum «blossen Neutrum», zur «Kategorie», zum logisch Nothwendigen. Hätte also Plato auch nur eine Ahnung von Gott, als absoluter Persönlichkeit, gehabt, wie hätte es ihm je in den Sinn kommen können, das Nichterspekulirbare durch die Spekulation erspekuliren zu wollen? Wie hätte es ihm je einfallen können, den Philosophen als den einzig fähigen Mann, das Höchste, den göttlichen Willen, die ewige Wahrheit zu erfassen, an die Spitze des Staates zu stellen, wenn ihm das Absolute etwas anderes, als die absolute Idee, als die Idee der Ideen gewesen wäre, gerade wie dieses in unsern Tagen in der Spekulation Hegel's der Fall ist? Aber warum finden sich bei Hegel, wie bei Plato, in diesen Dingen wesentlich dieselben Ansichten, dieselbe Vergötterung des Staates und der Philosophie? Eben weil sie wesentlich gleich denken. Für Hegel ist die Wissenschaft das Höchste, für Plato gleichfalls; nach Hegel soll «die Philosophie die Cabinetsordres der Fürsten schreiben», bei Plato sollen sie selbst die Fürsten sein; bei Hegel sind die Gesetze des Staates auch die Gesetze Gottes, die Sittlichkeit, wie das Recht hat keine anderen Gesetze, als die des Staates, beide fallen in eines zusammen. Die souveräne Gewalt des Staates macht durch ihre Willkür das Recht, ebenso bei Plato. Warum? Weil für beide, Plato und Hegel, das Absolute nicht absolute Persönlichkeit im theistischen Sinne, sondern die absolute Idee, die Idee

1) *Ibidem p. 10.*

HW 2SBE H

der Ideen, und die Wissenschaft die sich wissende Idee ist. Eine Weltanschauung aber, welche die Philosophie als die Wissenschaft der Wissenschaften, als absolutes Wissen, und ehendarum den Philosophen als den ersten Mann im Staate anschlägt, kann kein Absolutes im theistischen Sinne brauchen, d. h. sie kann kein Absolutes brauchen, das mit der Welt nicht identisch wäre. „Denn, sagt Hegel, wenn die Natur von einem *Anderen* als erschaffen und erhalten vorgestellt wird, so wird sie vorgestellt als nicht an sich seiend, d. h. sie hat einen fremden Grund; sie ist nur aus dem *Willen* eines *Anderen* begreiflich; wie sie ist, ist sie zufällig, ohne Nothwendigkeit und den Begriff an ihr selbst" [1]). Hieraus folgt klar und unwidersprechlich: Wäre für Plato der absolute persönliche Gott und sein Wille der Grund der Welt, so hätte sie auch für Plato „einen *fremden* Grund", sie wäre auch für ihn „nur aus dem Willen eines *Anderen*", sie wäre auch für Plato „nur aus dem (nicht zu erspekulirenden) Willen eines *Anderen* begreiflich", sie wäre auch für Plato „*ohne* Nothwendigkeit und den Begriff an ihr selbst", und eben darum in ihrem letzten Grnnde all seinen „dialektisch-rationalistischen Künsten" unzugänglich gewesen. Denn wo der Begriff und seine dialektische Nothwendigkeit aufhört, da hört auch die Spekulation und ihre dialektischen Kunststücke sammt dem absoluten Wissen der Spekulation auf. Wäre also dieses die Weltanschauung Plato's gewesen, so hätte für ihn unmöglich die Spekulation oder die Wissenschaft das Höchste sein können; so hätte ihm ebenso wenig der Philosoph als der einzig geeignete Mann erscheinen können, fähig an der Spitze des Staates zu stehen. Weil aber für Plato, wie für Hegel, „der Staat die Realität ist, worin der ganze Geist ist" (II. Bd. p. 271), oder weil auch für Plato der Staat die daseiende Vernunft, und der Philosoph der Kopf ist, in dem dieser daseiende Gott zum Wissen und dem Begriff seiner selbst gelangt, so begreift sich ganz leicht, wie es kömmt, dass für Plato, wie für Hegel, die Spekulation und der Spekulant eine solche Wichtigkeit haben, und dass von dem einen, wie von dem

1) Hegel, Gesch. d. Phil. I. Bd. S. 373.

anderen, folgende über Hegel gesprochene Worte ihre volle Geltung haben: «Die Philosophen sind die Herren der Welt, sie machen das Schicksal der Menschheit, ihre Thaten sind Thaten des ««Schicksals.»» Sie ««schreiben die Cabinetsordres der Weltgeschichte gleich im Original.»» Völker müssen ihnen also gehorchen, und die Könige, wenn in ihren Cabinetsordres und so weil in diesen Vernunft enthalten ist, sind nur *Copisten* der Aktenstücke, welche die Philosophen schreiben» [1]).

Es würde nicht schwer sein, diese unsere Darstellung noch weiter fortzusetzen und aus den noch übrigen Schriften Plato's, besonders aber aus seinem Timäus, den Beweis zu führen, wie weit Plato's Weltanschauung vom Theismus entfernt sei. Doch da eine weitere Entwicklung den Umfang eines Programms allzusehr überschreiten würde, so mag das bisher Vorgetragene genügen, und das, was aus dem Platonischen Timäus sich Gegnerisches gegen den Theismus ergeben dürfte, einer ferneren Darstellung aufbehalten bleiben. Nur das Eine erlauben wir uns noch schliesslich beizufügen: Wie man einst sich viele Mühe gab, den Hegel'schen Pantheismus für Christenthum in seiner reinen, gedankenmässigen Fassung auszugeben, so geben sich auch manche Gelehrte Mühe, den Platonismus als Theismus unterzubringen. Allein wie die Illusion, das Hegelthum sei Christenthum, durch die Hegel'sche Schule selbst jetzt für ein und für allemal vernichtet ist, so werden auch alle Bemühungen, die Spekulation Plato's zum Theismus zu erheben, sich stets in leere Illusionen auflösen, und das Wort seine Geltung behaupten: «Plato's Theorie führt allerdings, wenn sie strikte urgirt wird, in den Hegel'schen Ultra-Logotheismus (resp. Pantheismns), indem ihr zu Folge Gott selbst als Idee des Guten, Schönen und Wahren gilt» [2]).

---

1) Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel. Leipzig 1841. p. 80.

2) C. *Fortlage*, Darstellung und Kritik der Beweise fürs Dasein Gottes. Heidelberg 1840.